

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT



10017055587

HANDBUCH
ZUM NEUEN TESTAMENT
15
DIE
KATHOLISCHEN BRIEFE
VON
HANS WINDISCH

DRITTE, STARK UMGEARBEITETE AUFLAGE

VON

HERBERT PREISKER



BS
2344
H24
1912a
v.15

VERLAG VON J.C.B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN 1951



**The Library
of
Claremont
School of
Theology**

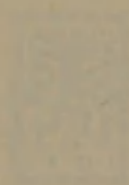
**1325 North College Avenue
Claremont, CA 91711-3199
(909) 447-2589**

Russicum

KK 573
10.80

DI
KATHOLISCHEN BRIEFE

DELL' H. S. WINDSCH



10.80

BS
2344
H24
1912a
v. 15

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

BEGRÜNDET VON HANS LIETZMANN
IN VERBINDUNG MIT FACHGENOSSEN
HERAUSGEGEBEN VON GÜNTHER BORNKAMM

15

DIE KATHOLISCHEN BRIEFE

ERKLÄRT VON

D. Dr. HANS WINDISCH †
WEILAND PROFESSOR IN HALLE

DRITTE, STARK UMGEGARBEITETE AUFLAGE

VON

D. theol. HERBERT PREISKER
o. Professor an der Universität Jena



1 9 5 1

VERLAG J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

VORWORT

Die Neubearbeitung dieses Kommentars (die erste Auflage erschien 1911) bot nicht geringe Schwierigkeiten. Der Umfang durfte nicht (wesentlich) erhöht werden und doch mußte die inzwischen erschienene, umfangreiche Literatur (darunter für Jac nicht weniger als drei große Kommentare), dazu was ich selbst an neuen Einsichten und an neuem Vergleichsmaterial gefunden hatte, eingearbeitet werden. Ich habe also einmal alles irgend Entbehrliche gestrichen, manches mit innerem Widerstreben, sodann das Neue in Auswahl und knappster Formulierung aufgenommen. Das Handbuch soll ja auch nicht das Studium großer Kommentare ersetzen, sondern nur Erklärung in kürzester Fassung und Material und Literatur für weiteres Studium darbieten.

Die Gesamthaltung des Kommentars ist in vielem Wesentlichen die alte geblieben. Geändert hat sich meine Auffassung vom Ursprung des Jac und des I Petr. Für das bessere Verständnis des Jac verdanke ich viel dem Kommentar von MDIBELIUS und dem im Erscheinen begriffenen, interessanten Buch von Prof. AMEYER (in Zürich), dessen Druckbogen während der Korrektur meiner Arbeit einzusehen mir vergönnt war, wofür ich dem Herrn Verfasser auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank ausspreche. Vom Ursprung des I. Petrusbriefs habe ich jetzt eine entschiedenere Meinung gewonnen: die richtige Bestimmung seines literarischen Charakters und der Aufweis gnostischer Berührungen hat mich hier zu sicherer Erkenntnis geführt.

Großen Wert lege ich auch in dieser neuen Ausgabe auf das sprach- und religionsgeschichtliche Vergleichsmaterial. Das Material der ersten Auflage ist gesichtet, aber auch ergänzt worden. Selbst aus Philo konnte ich aus meiner für den neuen Wettstein angelegten Parallelensammlung neue wertvolle Parallelen hinzufügen. Für die Rabbinica konnte ich jetzt auf Billerbecks inzwischen erschienenen Monumentalwerk verweisen, obschon dessen Sammlungen für die katholischen Briefe leider etwas lückenhaft sind. Großen Wert lege ich nach wie vor auf die Belegstellen aus den Apostolischen Vätern; der Student soll sich daran gewöhnen, namentlich für die jüngeren Schriften des NT, dieses älteste Corpus nichtkanonischer urchristlicher Literatur immer zum Vergleich zur Hand zu haben. Erläuterungen zu den Parallelen konnten freilich nicht gegeben werden; ihren Sinn zu erarbeiten muß dem Leser aufgegeben werden: auch das Studium lebt von „Gabe und Aufgabe“.

Kiel, am Stiftungstage der Universität Leiden, 8. Februar 1930.

H. Windisch

VORWORT ZUR DRITTEN AUFLAGE

Die Neubearbeitung auch dieses Bandes des Handbuches zum Neuen Testament ging von dem Bestreben aus, Hans Windischs Arbeit um ihres Wertes willen zunächst unverändert zu lassen und die Überarbeitung in Form von Nachträgen zu bringen. Wo solche Nachträge zur Einzalexegese geboten werden, wird darauf am Rand des ursprünglichen Textes durch Sternchen verwiesen. In diesen Nachträgen kommt der Fortgang der wissenschaftlichen Arbeit zur Geltung, und die theologischen Gedanken sind etwas stärker herausgearbeitet. Soweit ich über die Briefe als ganze (ihren Gehalt, ihren literarischen Charakter) eine über Windisch und die bisherige Forschung hinausführende Auffassung biete, ist dies jedesmal im Schluß des Nachtrages zu dem betreffenden Brief zusammenhängend dargestellt worden.

Dem Herausgeber des Handbuches, Herrn Kollegen G. Bornkamm, danke ich für manchen fördernden Hinweis und für seine Hilfe beim Lesen der Korrekturbogen.

Jena, in der Osterzeit 1951

Herbert Preisker

WICHTIGE EXKURSE: EINLEITUNGSFRAGEN

Jac und sein Verfasser S. 3 f., 35 f., 149 f. — Judas S. 38, 45, 48. — Petrus S. 50, 152. — Kleinasien und I Petr S. 51. — Komposition des I Petr S. 76, 82, 156 ff. — Silvanus S. 80 f. — Der urchristliche Gottesdienst 161 f. — Babylon S. 82. — Zum Charakter der Gemeinde und ihrer Frömmigkeit S. 162. — Verhältnis von II Petr und Jud S. 91 f. — Komposition des II Petr S. 100. — Unechtheit des II Petr S. 105. — Verhältnis von I Joh zu Joh S. 109 f. — Literarischer Charakter und Einheitlichkeit von I Joh S. 136, 168 ff. — Diotrephes S. 141 f. — Der Presbyter S. 143 f. —

RELIGIONSGESCHICHTLICHES

Νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας S. 12 f. — Glaube und Rechtfertigung in Jac S. 20 f. — Τροχός τῆς γενέσεως S. 23. — Ölsalbung S. 33. — Theologischer Charakter des Jac S. 35 f. — Michael S. 42 f. — Wiedergeburt S. 59. — Innerer Kampf S. 61 f. — Höllenfahrt S. 71 f. — Hellenistische Frömmigkeit in II Petr S. 85. — Testament des Petrus S. 87. — Irrlehrer in Jud und II Petr S. 98 f. — Weltbrand S. 103. — Antichrist S. 117. — Unsündlichkeit des Christen S. 121 f. — Gotteszeugung S. 122 f. — Irrlehrer in I Joh S. 115, 127 f.

INHALT

	Seite
Der Jacobusbrief	1
Der Judasbrief	37
Der erste Petrusbrief	49
Der zweite Petrusbrief	82
Der erste Johannesbrief	106
Der zweite Johannesbrief	137
Der dritte Johannesbrief	140
Nachträge	145



DER JAKOBUSBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1 1.

Freut euch über die Versuchungen, sie bringen euch Vollendung in eurem ganzen Wesen 1 2—4. Betet im rechten Glauben, sonst findet ihr keine Erhörung 1 5—8. Der Niedrige rühme sich seiner Höhe, der Reiche seiner ihn sicher treffenden Erniedrigung 1 9—11. Heil dem Überwinder seiner Versuchung 1 12. Die Versuchung darf nicht Gott als Urheber zugeschoben werden, denn sie entsteht aus der eignen Begierde; von dem erhabenen Gott kommt nur Gutes, wie er uns denn auch gezeugt hat 1 13—18.

Seid klug im Hören und Reden und bändigt den üblen Zorn 1 19—20. Entsündigt euch vollkommen und laßt euch durch das Wort in euch, das im vollkommenen Gesetz der Freiheit zu finden ist, zur Tat treiben, das Hören allein nützt nichts 1 21—25. Die wahre Frömmigkeit ist Pflege der Notleidenden und Selbstzucht 1 26—27.

Bevorzugung des Reichen vor dem Armen im Gottesdienst bedeutet Parteilichkeit und schändet den Bestand und die Würde der Gemeinde, die von den Reichen sonst gemieden und verfolgt wird 2 1—7. Die Liebe ist das Rechte, Parteilichkeit sündhaft und schon die Verletzung eines Gebotes macht zum Übertreter des ganzen Gesetzes 2 8—11. Bemüht euch um das Gesetz der Freiheit und um die Barmherzigkeit 2 12—13.

Ein bloßer Glaube führt nicht zur Rettung, sowenig als fromme Wünsche zur Befriedigung mittelloser Menschen, er leistet nichts 2 14—17; ihn hat der Mensch mit den Dämonen gemein 2 18—19. Das Beispiel Abrahams zeigt, daß man aus Werken gerechtfertigt wird und nicht bloß durch Glauben, desgleichen die Geschichte der Rahab: ohne Werke ist der Glaube tot 2 20—26.

Das Lehrertum bringt große Verantwortung 3 1. Wir alle sind Sünder, aber wer sein Wort beherrscht, kann auch den ganzen Menschen zügeln 3 2. Mancherlei Vergleiche aus der Kultur und Natur gibt es für die unnatürliche, verhängnisvolle, dämonische Macht der kleinen Zunge, dieser Weltverderberin 3 3—12.

Die Weisheit soll man aus dem Wandel erkennen lassen; Streitsucht fließt aus einer dämonischen Weisheit, die göttliche Weisheit schafft lauter Tugenden 3 13—18.

Die Kämpfe bei euch stammen aus den ungebändigten Lüsten, die nichts erreichen können 4 1—3. Ihr seid von Gott abtrünnig geworden, so demütigt euch wieder und tut Buße 4 4—10.

Laßt die Verleumdungen, die die Autorität des Gesetzes angreifen 4 11—12.

Ihr Kaufleute, vergeßt nicht, daß all eure Unternehmungen von Gottes Willen abhängen 4 13—17.

Ihr Reichen, klagt über den elenden Untergang eures Besitzes, ihr habt geschlemmt und eure Arbeiter nicht bezahlt, die Unschuldigen vergewaltigt 5 1—6.

Faßt euch in Geduld, ihr Brüder, und denkt an den Richter, der sofort erscheinen wird; nehmt euch die Propheten und Hiob zum Vorbild 5 7—11. Vor allem schwört nicht 5 12.

Leidende sollen beten, Wohlgemute singen, Kranke die Ältesten rufen, daß sie sie gesund beten und salben; auch die Sündenvergebung empfängt man, wenn man die Sünden bekennt 5 13—16. Das Gebet vermag wirklich viel, wie Elias gezeigt hat 5 17—18. Wer einen Irrenden bekehrt, tilgt viele Sünden 5 19—20.

LITERATUR: S. zu Rm und zu Mc. Spezialarbeiten zu Jac: Patristische Exegese s. Catenae ed. Cramer tom. VIII; Ps.-Didymus (Migne Patr. Graeca 39, dazu Zöpfl Neut. Abh. IV 1, 1914), Oecumenius (Migne 119) im wesentlichen = Theophylact (Migne 125), Beda Venerabilis (Migne Patr. Lat. 93). Ishodad (Horae Semiticae X), Dionysius Barsalibi (Corp. script. christ. oriental. Scr. Syri II, tom. 101).

Übersicht über die ältere Literatur bei Toxopæus, Charakter en strekking van den Jacobusbrief 1906, M. Meinertz, Der Jak. und sein Verfasser (Bibl. Studien X) 1905.

Von neueren Auslegungen sind wertvoll vor allem FSPITTA, Der Brief des Jakobus (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums II 1, 1896); JMAYOR, The epistle of St. James (1892) ³1910; HVONSODEN in HOLTZMANN'S Handkommentar III 2, ³1899; J. M. S. BALJON, Comm. op de katholieke brieven, 1904; GHOLLMANN-BOUSSET in: JWEISS, Die Schriften des Neuen Testaments ³ III 1917; JHROPES, The ep. of St. James in: The internat. crit. Commentary 1916; MDIBELIUS, D. Br. d. Jak. in: HAWMEYER'S Komm. XV ⁷, 1921; HMTVAN NES, De brief aan de Hebreëen — De brief van Jakobus — De eerste brief van Petrus, in: TEKST EN UITLEG, 1923; FHAUCK, D. Br. d. Jak. in: ZAHN'S Komm. z. N.T. XVI, 1926; OHOLTZMANN in: Das N.T. II, 1926; FWGROSHEIDE, De brief aan de Hebreëen en de brief des Jakobus in: Kommentaar op het N.T. XII, 1927; ASCHLATTER, Erläuterungen zum N.T. III ⁴, 1928; JMOFFATT, The general epistles: James Peter a. Judas, 1928; GHRENDALL, The ep. of St. James and Judaistic Christianity 1927; * AMEYER, Das Rätsel des Jak. 1930.

KATHOLISCH: JEBELSER, Die Ep. des hl. Jakobus 1909; MMEINERTZ s. o. und * in: Die hl. Schrift des NT. VIII (1916) ³1924; JCHAINED, L'épître de S. Jacques, 1927; LGAUGUSCH, Der Lehrgehalt der Jakobusepistel 1914; OBARDENHEWER, Der Brief des hl. Jakobus 1928.

JAC UND SEIN VERFASSER. Seit Eusebius' Zeiten (hist. eccl. II 23²⁵) schreibt die Überlieferung fast allgemein den Jac dem Jakobus zu, dem Bruder Jesu und Sohn des Joseph und der Maria Mc 6:3 Mt 13⁵⁵, der wohl erst durch eine Erscheinung des Auferstandenen bekehrt ward I Cor 15:7 Hebr.-evgl. fr. 21 (Klostermann), später die Jerusalemer Gemeinde leitete, und sich durch ritualistische Gesetzesstrenge hervortat (daher der Beiname $\delta \delta \iota \kappa \alpha \iota \omicron \varsigma$), wengleich er die Heidenmission des Paulus nicht stören mochte, der viele Juden durch den Erweis der Messianität Jesu bekehrte und schließlich um 66 unter dem Hohenpriester Ananus den Märtyrertod erlitt s. zu Mc 6:2 Act 12:17 15:13—21 21:18—25 Gal 1:19 2:9. 12 f. Hegesipp bei Eusebius a. a. O. 4 ff. Joseph. Ant. XX 91 Orig. c. Cels. I 47, Hieronymus de vir. illustr. 2; ThZahn, Brüder und Vettern Jesu (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons VI) 1900 S. 225 ff. Einl. I* § 5 Dibelius 10 ff. Folgende Umstände begünstigen diese Tradition: 1. die Berechtigung des Herrenbruders, an die 12 Stämme in der Zerstreuung zu schreiben, 2. die Verwandtschaft des Briefes mit dem synoptischen Evangelium und 3. das überaus einfache, anscheinend vopaulinische Denken des Vfs. Anderes wie der geschickte Gebrauch der griechischen Sprache, die Freiheit der Schrift vom Ritualismus, das Zurücktreten des Messiasglaubens, die scheinbare Bestreitung des Paulinismus weckt dagegen ernsteste Bedenken gegen die Herkunft des Jac von einem Bruder Jesu. Spitta's blendender Versuch, die ganze Schrift nach Ausscheidung geringfügiger Interpolationen (11 καὶ κυρίου 'I. X. und 21 ἡμῶν 'I. X.) einem Juden Jakobus zuzuschreiben (ähnlich Massebieau, l'Épître de Jacques est-elle l'oeuvre d'un chrétien? Revue de l'histoire des religions 32, 1895 p. 249 ff., vgl. auch Jewish Encycl. VII 68 ff., neuerdings AMeyer 113 ff.), würde manche Schwierigkeit heben, ist aber undurchführbar, wenn wirklich trotz starker alttestamentlich-jüdischer Beeinflussung der christliche Charakter an einzelnen wichtigen Stellen unleugbar durchbricht, die nur aus den Voraussetzungen der christlichen Lehre zu erklären sind (s. zu 1.1. 18. 25 2.1. 5 f. 14—26 5:12 und Exk. am Ende). Vgl. gegen Spitta: EHaupt Theol. St. u. Kr. 1896, 747 ff.; RSteck Theol. Zeitschrift aus d. Schweiz 1898, 169 ff.; WCvanManen Theol. tijdschr. 1897, 398 ff.; Toxopëus 105 ff., 251 ff. Freilich werden auch wieder gegen die Annahme pseudepigraphen Charakters der Schrift Bedenken erhoben: 1. müßte doch dann Jakobus deutlicher als Apostel oder Herrenbruder gekennzeichnet sein, 2. müßte der Schrift eine durch Jakobus gestützte Tendenz aufgeprägt sein. Harnacks verlockende Hypothese, die Zurschrift sei erst später aufgeheftet worden (Harnack, Chronologie I 485 ff.), scheitert wohl an der Beobachtung, daß die ersten Worte der Schrift 1:2 offensichtlich an den Gruß anknüpfen, also wohl von jeher mit ihm verbunden waren. Die Lösung des Problems ergibt der literarische Charakter des Jac. Jac ist kein Brief, sondern Paränese, Lehre ($\Delta \iota \delta \alpha \chi \eta$) mit brieflicher Aufschrift. Diese hätte ebensogut lauten können: $\Delta \iota \delta \alpha \chi \eta$ 'Ιακώβου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ (vgl. die Aufschrift der Didache u. Ergänzungsband S. 3 f.). Diese „Lehre des Jakobus“ besteht aus zwölf lose zusammengefüigten Spruchreihen (darunter einige wenige Abhandlungen); wie alle urchristliche Paränese stammt der Stoff zum großen Teil aus jüdischer Weisheit (Prov Sir Tob Test. Patr., Henoch, Pirqe Aboth usw.) und jüdisch hellenistischer Diasporaparanese (Sap Ps.-Aristeas Philo usw.)

- 1 Jakobus, Gottes und des Herrn Jesus Christus Sklave, grüßt die zwölf Stämme in der Zerstreuung.
 2 Für lauter Freude seht es an, meine Brüder, wenn ihr in allerlei
 3 Versuchungen geratet, und versteht, daß die Probe eures Glaubens Ge-

mit einem Zuschuß von synoptischer Jesusüberlieferung und griechischer Diatribe. Der Autor ist ein Sammler von schriftlich und mündlich überlieferter Paränese. Das Persönliche macht sich nur in der Wahl und Zusammensetzung und in der Bearbeitung und Stilisierung seines Stoffes geltend. Auffallend ist, wie wenig er
 * die Paränese christianisiert hat. Im ganzen fehlt jede Spur persönlicher Beziehungen des Verfassers zu seinem Leserkreis. Rückschlüsse auf die inneren Zustände der Gemeinden (der zwölf Stämme in der Zerstreuung) dürfen also kaum gemacht werden. Jac ist kein Brief. Der Verfasser hat vielmehr eine paränetische Didache zusammengestellt und sie, um ihrer Verbreitung in den christlichen Gemeinden sicher zu sein, unter die Autorität des Herrenbruders gestellt (vgl. die
 * Epistel des Barnabas, die Didache der 12 Apostel). Die Annahme, daß er selbst Jakobus geheißен (so 1. Aufl., OHoltzmann, Appel Einleit., Hauck), ist weniger wahrscheinlich. Eher ist diskutabel, daß die Aufschrift ursprünglich den Patriarchen Jakob meint oder daß dem Jac eine allegorisierende jüdische Mahnrede des Patriarchen an die 12 Stammväter oder Stämme zugrundeliegt (AMeyer). Vgl. PWendland Literaturformen 370 f.; Dibelius 1 ff.; ders., Geschichte der urchristl. Lit. II 65 ff., Artikel Jakobusbrief in: Rel. in Gesch. u. Geg.² III 18 ff.; Ropes 1 ff. — *Bezeugung*: Die frühesten Anspielungen an Jac finden sich vielleicht bei Hermas (s. den Komm.) und bei Irenäus adv. haer. IV 34 4 V 1 1 IV 16 2 (?); erst Origenes nennt den Brief (Joh.-comm. XIX 23¹⁵²) und benutzt ihn, weiß aber, daß er umstritten ist a. a. O. XX 10⁶⁶ (vgl. in Mt 13⁵⁵); Tertullian und Cyprian scheinen ihn nicht zu kennen, ebensowenig die den Herrenbruder verherrlichenden pseudoklementinischen Schriften, ausgenommen Ps. Clemens de virginitate (Patr. apost. ed. Funk-Diekamp II), ein vielleicht schon ins 3. Jhd. gehöriger Traktat. Eusebius erklärt ihn hist. eccl. II 23²⁵ für umstritten (doch vgl. III 25³) und noch Hieronymus notiert de vir. ill. 2 diese Ansicht ohne Widerlegung. Weiteres Ropes 18 ff.; 86 ff.; Dibelius 50 ff.; Hauck 1 ff.; AMeyer 8 ff.

II 1 Zuschrift s. zu Rm 1 1. Nur hier die Hervorhebung der zwei Herren, denen der Christ trotz Mt 6 24 rechtmäßig dient, wie der Israelit zur Zeit des Königtums Jahwe und seinem Gesalbten ergeben ist I Paral 29 20 Ps 2 2, vgl. Tit 1 1. διασπορά s. zu Joh 7 35 und zu I Petr 1 1 und vgl. διασπείρεσθαι Act 8 1. 4 11 19. Als Briefe an die Juden in der Diaspora sind Jer 36 (29) und Apoc. Bar. 78—87 zu vergleichen; s. noch zu I Petr 1 1, S 51.

δοῦλος (θεοῦ) ist in LXX wie im N.T. sowohl Allgemeinbezeichnung aller Frommen als Auszeichnung der Männer, die bei Gott in einem besonderen Dienste standen: Patriarchen, Moses, Propheten usw., s. Exh. zu Rm 1 1, Sifre zu Deut. § 27 (zu Dt 3 24) S. 41 f. GKittel. Von besonderer Bedeutung ist, daß der Ehrentitel „Knecht Jahwes“, „mein Knecht“ (LXX παῖς und δοῦλος) an Jakob haftet: Gen 32 10 Js 41 8 48 20 Jer 46 (26) 27 Ez 28 26, vgl. Sifre Deut. a. a. O. Jakob nannte sich selbst Knecht, wie es heißt: Gen 32 11, und der Heilige, gepriesen sei Er, nannte ihn Knecht, wie es heißt: Js 41 8. Das wird der Anlaß sein, daß auch dieser Jakob δοῦλος θεοῦ genannt wird. Die Worte κ. κρ. 'I. X. unterscheiden dann den neutest. Jakob vom Patriarchen; die Beziehung auf diesen gab dann weiter Anlaß, daß die Adressaten die δώδεκα φυλαί genannt wurden. Möglicherweise beruht aber der ganze Jac auf einer jüdischen Allegorese über Jakob und die 12 Patriarchen, die von den biblischen Texten (vgl. auch die Test. XII patr.) und von den alle-

gorischen Namensdeutungen der Patriarchen ausging, wie wir sie bei Philo und den Rabbinen, sowie in der christlichen Tradition finden (AMeyer 176 ff.).

Die $\delta\omega\delta\epsilon\kappa\alpha\ \varphi\upsilon\lambda\alpha\iota$ (Mt 19²⁸ Act 26⁷ Apc 7⁴⁻⁸) $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \delta\iota\alpha\sigma\pi.$ sind eigentlich (1) die außerhalb der לְיִשְׂרָאֵל lebenden Juden, oder (nach 70 n. Ch., bzw. nach 135) das ganze jüdische Volk; wenn Jac eine christliche Epistel ist und als solche keines- 1.)
wegs ein Manifest an das noch ungläubige jüdische Volk darstellt, scheidet diese 2.)
Auffassung aus. Es könnten weiter (2) die Juden christen der Diaspora gemeint 3.)
sein (Act 11¹⁹; Gegenstück Act 15²³ $\text{o}\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\nu\theta\omicron\tau\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \text{o}\acute{\iota}\ \pi\acute{\rho}\epsilon\sigma\beta\acute{\iota}\tau\omicron\iota\ \acute{\alpha}\delta\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\eta\eta\ \text{'Αντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν}$) oder auch (3) die durch die Feindschaft des ungläubigen Nationaljudentums heimatlos gewordenen Juden christen 4.)
insgesamt — warum ist aber solche Beschränkung auf die gläubigen Juden in 5.)
der Adresse nicht zum Ausdruck gebracht? Endlich ist (4) an die gesamte, das
wahre Israel darstellende Christenheit zu denken Apc 7¹⁴ Hermas Sim. IX 17¹.
In einem echten Brief des Herrenbruders bleibt die Adresse immer rätselhaft und
unklar. Begreiflich ist sie nur in einem Pseudepigraphon: ein anonymes Vf.
konnte in späterer Zeit sehr gut den Jerusalemer Jakobus an die Juden, Juden-
christen, selbst an die ganze Christenheit seiner Zeit schreiben lassen (vgl. noch die
Eingangsbriefe der Ps. Clem. Hom.), vollends wenn seine Schrift die Bearbeitung
einer jüdischen Patriarchenschrift war (s. o.): $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \delta\iota\alpha\sigma\pi\omicron\rho\acute{\alpha}$ ist dann entweder
Anspielung auf den Zustand des jüdischen Volkes seit dem Exil und seit dem
Verlust der Freiheit oder christliche Zufügung; welche von den vier Bedeutungen
dem christlichen Vf. dabei vorgeschwebt hat, ist dann freilich nicht mehr festzu-
stellen.

2—18 erste Spruchreihe: Versuchungen. 2 Mit Absicht ruft Jac den leidbedrückten Lesern ein $\chi\alpha\iota\rho\epsilon\iota\nu$ zu, vgl. Tobith 5¹⁰ κ. Das profane $\chi\alpha\iota\rho\epsilon\iota\nu$ s. noch Act 15²³ 23²⁶, $\pi\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\ \chi\alpha\iota\rho\epsilon\iota\nu$ mehrmals bei Ignatius. Eine ähnliche Anknüpfung an den Gruß Ps-Plato ep. 8 p. 352^b $\text{Πλάτων τοῖς Δίῳνος οἰκείοις τε καὶ ἐταίροις εὖ πράττειν· ἃ δ' ἂν διανοηθέντες μάλιστα εὖ πράττοιτε ὄντως, πειράσσομαι ταῦθ' ὑμῖν κατὰ δύναμιν διεξελθεῖν, vgl. auch Justin Apol. I 2. χαρά ist bei Philo = Isaak, z. B. de praem. et poen. 31 f. p. 413. πᾶσαν (vgl. Phil 2²⁹ Rm 15¹³) ist paradox und betont, daß jedes andere Gefühl auszuschalten ist. Freude im Leid empfindet schon das Judentum Judith 8²⁵ Sap Sal 3⁴ ff. IV Macc 7²² 9²⁹ 11¹² Jos. Bell. I 653 Apoc. Bar. 52⁶ erfreut euch an dem Leiden, das ihr jetzt erduldet, Sifre zu Deuter. § 32, S. 57 GKittel, Schabbath 88^b, Sanhedrin 101^a, doch überwiegt diese Stimmung erst im Christentum Mt 5⁴. 10—12 Lc 6²⁰⁻²⁵ Rm 5³ f. (hier die auffallendste Berührung des Jac mit Rm im Wortlaut, nur ist die Gedankenfolge eine ganz verschiedene, vgl. AMeyer 105 ff.); ihr Grund **3** ist freilich nicht der künftige Lohn wie 12, sondern die Bewährung des Glaubens und der Geduld, die man davonträgt IV Macc 17² Jubil. 17¹⁷ 19⁸ Test. XII Patr. Jos. 2⁷ $\acute{\epsilon}\nu\ \delta\epsilon\kappa\alpha\ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\omicron\iota\varsigma\ \delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu\ \acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\delta\epsilon\iota\chi\acute{\epsilon}\ \mu\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\ \alphaὐτοῖς\ \acute{\epsilon}\mu\alpha\kappa\rho\theta\acute{\upsilon}\mu\eta\sigma\alpha,\ \acute{\omicron}\tau\iota\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \varphi\acute{\alpha}\rho\mu\alpha\kappa\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\iota\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}\ \delta\acute{\iota}\delta\omega\sigma\iota\nu\ \eta\ \hbar\upsilon\pi\omicron\mu\omicron\eta\ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\omicron\iota\ \sigma\iota\nu\delta\ \hbar\iota\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ 12\ \text{Anfechtungen im Leiden}$ Lc 22²⁸ I Petr 1⁶ 4¹² Apc 3¹⁰. $\pi\omicron\iota\kappa\iota\lambda\omicron\varsigma$ in ähnlicher Verbindung häufig, vgl. III Macc 2⁶ IV Macc 7⁴. $\tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ fehlt in B^o ff² und syr harel; sollte es Angleichung an I Petr oder an $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\iota\varsigma$ sein? *$

Die Wendungen kehren zum Teil in I Petr wieder: 1⁶ f. $\lambda\upsilon\pi\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\omicron\iota\kappa\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\omicron\iota\varsigma,\ \hbar\iota\alpha\ \tau\omicron\ \delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu\ \delta\upsilon\mu\omega\nu\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma\ \dots\ \epsilon\upsilon\delta\epsilon\eta\ \kappa\tau\lambda.$ doch ist hier $\delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu$ = Prüfungsmittel Prov 27²¹, vgl. Plutarch apophthegm. Lac. 230^b $\text{Ναμέρτης} \dots \eta\rho\acute{\omega}\tau\eta\sigma\epsilon\nu,\ \acute{\epsilon}\iota\ \delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota,\ \tau\acute{\iota}\nu\iota\ \tau\rho\acute{\omicron}\pi\omega\ \pi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota\ \acute{\omicron}\ \pi\omicron\lambda\upsilon\varphi\iota\lambda\omicron\varsigma\ \cdot\ \acute{\epsilon}\pi\iota\zeta\eta\text{-}\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \theta\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon\ \mu\alpha\delta\epsilon\iota\nu,\ \text{'ἀτυχία' εἶπεν, Jamblich. Vita Pythag. 185, Origenes exhort. ad mart. 6} \delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu\ \omicron\upsilon\kappa\ \alpha\iota\ \acute{\epsilon}\xi\epsilon\tau\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu\ \tau\eta\varsigma\ \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\omicron\ \theta\epsilon\iota\omicron\nu\ \acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\varsigma\ \nu\omicron\mu\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \hbar\mu\acute{\iota}\nu\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\ \tau\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\eta\kappa\omicron\tau\alpha\ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\omicron\nu.$ Vgl. $\pi\epsilon\iota\rho\alpha\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ Gen 49¹⁹ für Gad, dazu Philo de somn. II 35 p. 663.

4 duld erwirkt; die Geduld aber soll ein vollendetes Werk zeigen, damit
 ihr vollendet und ganz ausgebildet (seid und) in keinem Stücke einen
 5 Mangel habt. Wenn aber einem von euch Weisheit mangelt, so soll
 er (sie) erbitten von Gott, der allen bedingungslos gibt und ohne Vor-
 6 halt zu machen, und es wird ihm gegeben werden. Er bitte aber im
 Glauben, ohne dabei zu zweifeln; denn der Zweifler gleicht einer wind-
 7 bewegten und hin- und hergetriebenen Meereswoge; jener Mensch glaube
 8 nur ja nicht, daß er etwas empfangen werde vom Herrn, (ist er doch)
 9 ein Mann mit geteilter Seele, haltlos auf allen seinen Wegen. Es rühme
 sich aber der niedrig gestellte Bruder seiner Höhe, der reiche dagegen
 seiner Erniedrigung, wird er doch wie die Blume des Grases vergehen.
 11 Es erhob sich doch (einmal) die Sonne samt dem Glutwind und versengte
 das Gras und seine Blume fiel ab und die Schönheit ihres Aussehens
 verlor sich. So wird auch der Reiche mit seinen Unternehmungen hin-
 12 welken. Selig (der) Mann, der die Versuchung aushält, denn nach
 seiner Bewährung wird er den Kranz des Lebens empfangen, den er

Auf diese Stelle wird die Annahme LITERARISCHER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN JAC UND I PETR vornehmlich gestützt, vgl. noch zu 1 1, 10 f. 19 4 6. 10 5 20. Hier allein ist sie auch ernstlich zu erwägen. Doch lassen sich die Anklänge auch hier durch Abhängigkeit von einer dritten Größe, der jüdisch-christlichen paränetischen Tradition erklären. Daß Jac eine so spezifisch christliche Schrift wie I Petr (und Rm) gekannt und benutzt haben sollte, ist ganz unwahrscheinlich; das Umgekehrte ist nicht strikt erweisbar, bleibt aber (für I Petr) möglich. Brückner, Chronologische Reihenfolge der paulin. Briefe S. 60 ff. Feine, Der Jac nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen 1893 S. 125 ff. Spitta a. a. O. S. 183 ff., Zahn Einl. ³I S. 95 f. Grafe, Stellung und Bedeutung des Jac S. 24 ff. Dibelius S. 29 f. 74 f., AMeyer 72 ff.

Beachte die feine Gedankenkette 3—6, die sich an die Worte πίστις, ὑπομονή, τέλειος, λείπεσθαι, αἰτεῖν, διακρίνεσθαι anknüpft, vgl. Debrunner Gramm. ⁴ § 493, 3. 4 ὑπομονή ist bei Philo = Rebekka de plant. 169 p. 354, quod det. pot. ins. sol. 30 p. 197, hier die heroische Standhaftigkeit II Cor 1 6 Apc. 13 10 I Clem. 5 5—7. Bewährung und Geduld schaffen Vollkommenheit Jubil. 23 10 IV Macc 15 16 f. Philo de somn. I 131 p. 640. Ueber τέλειος und ὁλόκληρος vgl. Philo de Abr. 34 p. 6 φησὶ δ' αὐτὸν καὶ τέλειον γεγονέναι διὰ τούτου παριστάς, ὡς οὐ μίαν ἀρετὴν, ἀλλὰ πάσας ἐκτήσατο καὶ κτησάμενος ἐκάστη κατὰ τὸ ἐπιβάλλον χρώμενος διετέλεσεν, 47 p. 8 ὁ μὲν γὰρ τέλειος ὁλόκληρος ἐξ ἀρχῆς ὁ δὲ μετατεθειμένος ἡμίεργος, de spec. leg. I 283 p. 265 weiteres zu 3 2 und Trench-Werner, Synonyma S. 47 ff. Jac ist Perfektionist, wie Jesus Mt 5 48 und Paulus Col 1 28 4 12, vgl. auch die stoische
 * Beschreibung des vollkommenen Weisen bei Stobaeus II 7, 11 p. 98 Wachsmuth. 5—7 ist trotz der Assoziation („Mangel“, vgl. auch Sap Sal 9 6) ein selbständiger Spruch: das Gebet um Weisheit und seine Bedingung. 5 eine ähnliche Anweisung Philo de migr. Abr. 121 p. 455 ὅσα δ' ἂν μὴ εὕρισκῃ παρ' ἑαυτῷ (ὁ δίκαιος), τὸν μόνον πᾶμπλουτον αἰτεῖται θεόν· ὁ δὲ τὸν οὐράνιον ἀνοίξας θησαυρὸν ὁμῶς καὶ ἐπινίφει τὰ ἀγαθὰ ἀθρόα. Obwohl die ganze Epistel Weisheitslehre ist, wird die σοφία doch bloß hier und 3 13—17 ausdrücklich genannt. Bitte um Weisheit II Paral 1 10—12 (Salomo) Sap Sal 7 7 9 4 Ign. ad Polyc. 1 3 Hermas Sim. V 4 3; zu αἰτέω . . . καὶ δοθήσεται αὐτῷ vgl. Mt 7 7. 11 Lc 11 9 (Ps 2 8). ἀπλῶς bezeichnet hier die Einmotivigkeit des Handelns, also

„rückhaltlos und in lauter Güte“. Die Ausdrücke stammen aus der Lehre vom richtigen Almosengeben, vgl. Sir 41 22 20 15 Test. Iss. 3 s Philo spec. leg. I 152 p. 235, de Cher. 112 f. p. 161 Hermas Mand. II 4 Sim. IX 24 2 f. Seneca de benef. II 11, Plutarch de adul. p. 63 ὁρμαι καὶ τοὺς θεοὺς εὐεργετεῖν τὰ πολλὰ λανθάνοντας, αὐτῷ τῷ χαρίζεσθαι καὶ εὖ ποιεῖν φύσιν ἔχοντας ἡδεσθαι, 64* πᾶσα μὲν γὰρ ὀνειδιζομένη χάρις ἐπαχθῆς καὶ ἄχαρις καὶ οὐκ ἀνεκτὴ. Eine Paränese über ἀπλότης s Test. Issaschar. Das lautere Geben Gottes hat freilich lauterer Bitten 6 zur Voraussetzung. Πίστις ist hier das volle Vertrauen zur Macht und Willigkeit Gottes vgl. Mc 11 23 f. Rm 4 20; Hermas Mand. IX ist ein Kommentar zu uns. St. Gläubiges Gebet kann hiernach unbedingt auf Erhörung rechnen. Der Vergleich wie bei Philo de sacr. Ab. et Caini 90 p. 181 οὐχ ἵνα σάλον καὶ τροπὴν καὶ κλύδωνα ὥδε κἀκεῖσε φορούμενος ἀστάτως ὑπομένῃς, ἀλλ' ἵνα τοῦ σάλου παυσάμενος αἰθρίαν καὶ γαλήνην ἀγάγῃς, gig. 51 p. 269, Js 57 20 Eph 4 14. διακρίνεσθαι wie Mc 11 23 Mt 21 21 Act 10 20 Ps.-Clemens Hom. II 40. Zu den zwei Verben auf -ίζω vgl. WBauer, Wörterbuch ad v.; κλύδων kann auch die Brandung selber sein. 7 Dem Vergleich 6 folgt die eigentliche Begründung der Warnung: Gebete eines Zweiflers werden nicht erhört Hermas Mand. IX 5 Test. Asser 32. Der κύριος, der die Bitten erfüllt oder versagt, ist Gott vgl. 5 415. ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ist Semitismus vgl. Lev 20 3—5 Mc 14 21 par. Die Apposition 8 schließt die Beschreibung ab. ἀνὴρ wird als Beispiel oder Objekt der Belehrung in der jüdisch-christlichen Moral gern hervorgehoben, bezeichnend dafür, daß sie von Männern ausgebildet und in erster Linie auf Männer zugeschnitten ist. διψυχος fehlt LXX, wird aber wohl judengriechische Schöpfung sein, vgl. das apokryphe Zitat I Clem. 23 s = II Clem. 11 2 Sir 1 28 ἐν καρδίᾳ δισσοῇ; im N.T. nur hier und 4 s, doch bei Hermas sehr häufig. ἀκατάστατος in der Bibel nur noch 3 s Js 54 11, sonst Hermas Mand. II s. 9—11 eine neue Betrachtung: arm und reich; die Assoziation ist lediglich die verwandte Antithese. Die Betrachtung beruht wohl auf I Reg 2 1—10 und Jer 9 23 f. und benützt weiter zur Ausmalung Js 40 6 f. (nicht aus I Petr 1 24 entlehnt); vgl. noch Sir 10 13—22. Die „Höhe“ oder „Erhöhung“ des ταπεινός s. 2 5. Der Satz vom Reichen gilt ganz allgemein; es ist also nicht ἀδελφός zu ὁ πλούσιος zu ergänzen. Hier offenbart sich zum erstenmal die für Jac so charakteristische Erbitterung gegen die Reichen vgl. 2 6 f. 5 1 ff., sein „Ebjonismus“, Dibelius S. 37 ff. 47 ff. Nach Philo de somn. II 35 p. 663 ist Asser der φυσικὸς πλοῦτος. Auf seinen Handelsreisen oder bei seinen Unternehmungen (Preisigke Wörterb. s. v.; Jona 3 s f. Lc 13 22; für πορείαις lesen S A min ποριαίς ‘Üppigkeit’) sucht der Reiche sein Vermögen zu mehren, vgl. 4 13 ff. Die Weissagung ist hier nicht auf die Eschatologie zu beschränken, vgl. Henoch 96 4—6, Philo de spec. leg. I 311 p. 258. Zu ἀνέτειλεν . . ὁ ἥλιος vgl. Gen 32 31 (Jakobsgeschichte!) Mc 4 6; zum Tempus vgl. Radermacher Gramm.² 155; über καύσων vgl. zu Mt 20 12: es ist das πνεῦμα von Ps 102 16. εὐπρέπεια Hermas Vis. I 3 4 Apoc. Petr. 10. Der übertragene Gebrauch von πρόσωπον ist wohl Judengriechisch, vgl. Ps 103 30 Mt 16 3 Lc 12 56. 12 eine einzelne Sentenz, die das Thema von 2—4 ‘πειρασμός’ wieder aufnimmt. Zum Übergang von 10 f. auf 12 vgl. Philo de somn. II 35 p. 663 (Asser), Gen 30 13. Sonst ist v. 12 eher ein Issascharspruch, vgl. Philo leg. all. I 80 p. 59, auch auf Jakob, den ἀσκητής, läßt er sich beziehen, AMeyer 270 ff. Der Makarismus beruht vielleicht auf Dan 12 12 f. Theodot., vgl. auch Job 5 17. Ex Rabba 31 (91 c) אֲשֶׁר אֵרָם שְׂוִיָּה שׁוּמֵר בְּנִסְיָו, weiter IV Macc 7 21 f. 10 15 Philo vita Mos. II 184 p. 163; Sifre Deut. § 32, S. 57 G. Kittel, Hermas Vis. II 27. Wenn mit ἐπηγγέλματο ein bestimmter Text gemeint ist, wäre außer Dan 12 12 auch Sach 6 14 LXX ὁ δὲ στέφανος ἔσται τοῖς ὑπομένουσιν zu

- 13 denen verheißten hat, die ihn lieben. Niemand soll in der Versuchung sagen: von Gott kommt meine Versuchung. Denn Gott kann nicht zu bösen Dingen versucht werden, und er versucht auch selbst niemanden.
- 14 Vielmehr wird jeder (so) versucht, daß er von der eignen Begierde gezogen und verlockt wird; und dann zeugt die Begierde, wenn sie empfangen hat, die Sünde, die Sünde aber, zur Reife gebracht, gebiert den
- 16 Tod. Täuscht euch nicht, meine geliebten Brüder: 'jegliches gute Geschenk und jede vollkommene Gabe' kommt von oben herab, von dem
- 17 Vater der Lichter, bei dem keine Veränderung noch die durch das Wandeln (der Gestirne entstehende) Verdunkelung zu finden ist. Kraft seines

nennen, vgl. noch Js 22²¹ LXX Sap Sal 5¹⁶ Apc 2¹⁰. Vom Lohn war v. 2—4 noch nicht die Rede, vgl. Mt 5¹¹ f. Über *στέφανος τῆς ζωῆς* s. zu Apc 2¹⁰, und vgl. Mart. Polyc. 17¹. Zum Fehlen des Namens Gottes (bei *ἐπηγγέλαιο*) vgl. Billerbeck III 751; in *℔* vg syr ist das selbstverständliche Subjekt (*κύριος* oder *ὁ θεός*) ergänzt. Liebe zu Gott ist die Bedingung wie Ex 20⁶ = Deut 7⁹ Ps Sal 4²⁹ u. ö. Henoch 108⁸ I Cor 2⁹, vgl. Sir 1¹⁰.

13—18 Belehrung: Die „Versuchung“ zum Bösen kommt aus uns selbst, alles Gute kommt von Gott. Jac gibt hier eine Art Theodizee. *πειραζόμενος* 13 liefert die Anknüpfung an 12 und 11 ff., bezeichnet aber nicht die dem Gläubigen willkommenen Anfechtungen, sondern schlimme Reizungen zur Sünde. Ähnliche Entschuldigungen und ihre Zurückweisung Sir 15¹¹ f. Philo de fuga et inv. 79 p. 557 οὐδὲν οὖν τῶν ὑποβύλων καὶ δολερῶς καὶ ἐκ προνοίας πραττομένων ἀδικημάτων ἄξιον λέγειν γίνεσθαι κατὰ θεόν, ἀλλὰ καθ' ἡμᾶς αὐτούς. ἐν ἡμῖν γὰρ αὐτοῖς, ὡς ἔφην, οἱ τῶν κακῶν εἰσι θησαυροί, παρὰ θεῷ δὲ οἱ μόνων ἀγαθῶν, 80 ff., leg. all. II 78 p. 80, quod det. pot. ins. 122 p. 214, Odyss. I 32 ff. Hermas Sim. VI 3⁵, Ps.-Clem. Hom. XI 8; der Sünder macht sich den Schöpferglauben zu nutze. Die Widerlegung ergibt sich (1) aus der rechten Gottesanschauung 13 und (2) aus der Psychologie der Sünde 14 f. Da δὲ einen neuen Gedanken einführt, so wird *ἀπειραστος* korrekt passives Verbaladjektiv sein vgl. Const. ap. II 8, 2 ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπειραστος, Acta Joh. ed. Bonnet p. 179, 57* ὁ γὰρ σὲ πειράζων τὸν ἀπειραστον πειράζει, Ps.-Ignat. ad Philipp. 11; Tert. de bapt. 20. Der gen. *κακῶν* wie Xenophon Cyropaed. III 3⁵³ ἀπαίδευτος ἀρετῆς, vgl. Debrunner Gramm.⁴ § 117, 1 und 182, 3; WBauer Wörterbuch z. W. Weder passiv noch aktiv hat Gott zur Versuchung eine Beziehung, Ps.-Clem. Hom. II 43 διὸ ἀπείη πιστεύειν, ὅτι ὁ τῶν ὅλων δεσπότης . . . πειράζει ὡς ἄγνοων. Daß der Mensch Gott versucht und daß von Gott die Versuchung ausgehe, sind freilich sonst geläufige Gedanken Dt 6¹⁶ 33⁸ Sap Sal 1² Mt 4⁷ und Gen 22¹ Ex 15²⁵ Dt 13³ Judith 8²⁵ f. Ex Rabba 31 (bei Billerbeck I 822, vgl. zu 12) *denn es gibt keinen Menschen, den Gott nicht versuchte*, s. noch zu Mt 6¹³ und zu I Cor 10¹³; doch gilt ersteres als verboten und an letzterem hat schon das spätere Judentum Anstoß genommen I Paral 21¹ Jubil 17¹⁶. Überdies ist die Verleitung zur Sünde, die hier gemeint ist, etwas anderes als die Erprobung des Glaubens. Die Selbstentschuldigung könnte bei einem Christen sehr gut aus dem Vater-unser genommen, also die Aussage des Jac eine Korrektur des Herregebets sein, vgl. die mannigfachen Umschreibungen der 6. Bitte seit Marcion.

14—15 In Wahrheit geht die Versuchung von der sinnlichen Begierde des Menschen aus, vgl. Sir 15¹⁴ f., Philo quod det. pot. ins. sol. 122 p. 214 οὐ γὰρ, ὡς ἔνιοι τῶν ἀσεβῶν, τὸν θεὸν αἴτιον κακῶν φησι Μωυσῆς, ἀλλὰ τὰς ἡμετέρας χεῖρας, συμβολικῶς τὰ ἡμέτερα παριστάς ἐγχειρήματα καὶ τὰς ἐκουσίους τῆς διανοίας πρὸς τὸ χεῖρον τροπάς, sowie die platonische Sentenz αἰτία

ἐλομένου, θεὸς ἀνάιτιος (Rep. X 617^e). Die ἐπιθυμία ist der מַחְשָׁבָה der Rabbinen, vgl. Billerbeck IV 466 ff. Das von Paulus Röm 7 5 nur angedeutete Bild (vgl. auch Ps 7 15) wird hier breit ausgeführt, vgl. Philo de cher. 57 p. 149 ὅταν ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς . . . ἐντυχὼν αἰσθήσει . . . πλησιάζῃ, ἥ δὲ συλλαμβάνῃ καθάπερ δικτύῳ καὶ θηρεύῃ φυσικῶς τὸ ἐκτὸς αἰσθητόν . . . , συλλαβοῦσα ἐγκύμων τε γίνεται καὶ εὐθὺς ὠδίνει καὶ τίκτει κακῶν ψυχῆς τὸ μέγιστον, οἷσιν, de agr. 103 p. 316 ἐν γὰρ οὐδὲν ἐστὶν ὃ μὴ πρὸς ἡδονῆς δελεασθὲν εἰλκυσται, de opif. mundi 152 p. 36 f., 165 f. p. 40, de sacr. Ab. et Caini 102 p. 183; quod omn. prob. lib. 159 p. 470; ähnlich Justin Dial. 100 5 von Eva. Weder die Sünde noch der Tod sind von Gott gesetzt Sap Sal 1 13 f. 2 23 f.; woher nun die Begierde, wird freilich auch nicht gesagt. ἀποκύειν ist die jüngere Nebenform zu dem klassischen ἀποκυεῖν 18; vielleicht wird man überhaupt wegen ἀπεκύησεν in 18 auch in 15 ἀποκυεῖ lesen, vgl. WBauer, Wörterbuch z. d. W. 16 μὴ πλανᾶσθε s. z. I Cor 6 9; es handelt sich um einen gefährlichen Irrtum. Den negativen Aussagen über Gott 18 werden daher noch 17 f. die klaren Positionen zugefügt. 17 πᾶσα bis τέλειον ein Hexameter (mit Tribachys im 3. Gliede, doch kann man δόσις τ' schreiben) vgl. Prov. 25 25^a, Fischer im Philologus 1891, 377 bis 379 und WHatch in Journ. of bibl. lit. 28, II. 149 ff., weiter zu 4 5 III Macc 5 31^a und den hermetischen Beschwörungstext bei Suidas s. v. Ἑρμῆς Τρισμέγιστος. Ein Zitat ist wahrscheinlich, da der Wortlaut einen andern Irrtum voraussetzt: Gutes kann auch von unten her kommen, vgl. Philo, de sacr. Abel. et Cain. 63 p. 174 οὐδὲν γὰρ ἐστὶ τῶν καλῶν, ἔ μὴ θεοῦ τε καὶ θεῖον, de mut. nom. 221 p. 612. Auch die hier gemeinte Vorstellung findet sich bei Philo, z. B. de migr. Abr. 73 p. 447 χαρίζεται δὲ ὁ θεὸς τοῖς ὑπηκόοις ἀτελεῖς οὐδὲν, πλήρη δὲ καὶ τέλεια πάντα, de poster. Caini 80 p. 240 de confus. ling. 180 p. 432. de sacr. Ab. et Caini 57 p. 173, Aristeeas 205, Mt 7 11 Lc 11 13. Zu ἀνωθεν vgl. 3 17 Gen 49 25 (Joseph), zu Joh 3 3, Hermas Mand. IX 11 XI 5: es ist die Welt des 'Vaters der Lichter'. Gott ist ganz Licht s. zu I Joh 1 5. Die φῶτα sind die Gestirne Ps 135 7 Jer 4 23. πατήρ ist also hier gebraucht wie Job 38 28 und häufig bei Philo z. B. de spec. leg. I 96 p. 227 τῷ τοῦ κόσμου πατρί, II 6 p. 271, de ebr. 81 p. 369 τὸν πατέρα τῶν ὅλων τιμᾶν. S. noch AMeyer S. 279 ff.

Die Worte παραλλαγή, τροπή und ἀποσκίασμα sind sicher technisch und literarisch, s. WBauer Wörterbuch zu d. W., Dibelius z. St. Der gewöhnliche * Text (I) liest ἡ τροπὴ ἀποσκίασμα, d. i. Verfinsterung durch den Wandel der Gestirne oder durch Veränderung überhaupt; min. 614 kehrt um (II): ἡ τροπὴ ἀποσκίασματος d. i. eine Veränderung, die Verfinsterung bewirkt; endlich lesen BS P.Oxy. X 1229 τροπῆς ἀποσκίασματος (III), was mehr Sinn gibt, wenn man mit Dibelius zwischen die zwei Genetive ein ἡ einschiebt: 'der keine Veränderung kennt, weder die durch Wandel noch die durch Verfinsterung entsteht'. Könnecke (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XII, 1, S. 12 f.) konjizierte (nach I) παραλλαγή τροπῆς ἢ ἀποσκίασμα, was wohl flüssiger ist als I. I wird also wohl Urtext sein. Sinn: nur „unten“ macht sich Veränderung und zeitweise Verfinsterung geltend, bei Gott ist immer nur Licht, in seiner Sphäre gibts keine Veränderungen, daher kann von ihm nur Gutes herabkommen; vgl. Philo leg. all. II 89 p. 82 πάντα τὰ ἄλλα τρέπεται, μόνος δὲ αὐτὸς ἀτρέπτος ἐστὶ, 33 p. 72, quod deus immut. 22 p. 275, quis rer. div. haer. 87 p. 485 οὐρανοῦ γὰρ ἀπελήλαται νῦν καὶ αἰθέρος τὸ σκότος, de posterit. Caini 29 p. 231. Cicero de nat. deor. II 21, 56 *nulla igitur in caelo nec fortuna nec temeritas nec erratio nec vanitas, contraque omnis ordo, veritas, ratio, constantia* etc. Mandäisches s. Ginza R. I 9 f., S. 6 Lidzbarski.

18 vielleicht ein Rubenspruch Gen 49 3, AMeyer 268 f. Der buhlerischen Zeugung der Sünde aus der Begierde wird nun die schöpferische

Willens hat er uns gezeugt durch das Wort der Wahrheit, damit wir eine Art Erstlinge seiner Schöpfungen seien.

- 19 Wisset (das), meine geliebten Brüder: Es sei doch jeder Mensch
 20 rasch zum Hören (bereit), langsam zum Reden, langsam zum Zorn: denn
 21 Zorn bei einem Mann erwirkt keine Gottesgerechtigkeit. Legt des-
 halb die ganze Schmutzmasse der Schlechtigkeit ab und nehmt in Sanft-
 mut das eingepflanzte Wort an, das eure Seelen zu retten vermag.
 22 Seid aber Täter des Wortes und nicht bloß Hörer, da ihr euch (sonst)
 23 selbst betrügt. Denn wenn einer (bloß) Hörer des Wortes ist und nicht
 (auch) Täter, so gleicht der einem Manne, der sein natürliches Antlitz
 24 im Spiegel betrachtet; er betrachtete sich (eben) und ist fortgegangen
 25 und sofort vergaß er, wie er aussah. Wer dagegen hineinschaut in das

Zeugung aus Gott entgegengestellt. Die Verbindung von 18 mit 17 ist nach Philo de poster. Caini 171 p. 259 σπείρει δ' ὁ θεὸς ἐν ψυχαῖς ἀτελὲς οὐδέν κτλ., de somn. I 162 p. 645 (Ἰσαάκ) διὰ τὰς ὁμωρηθείσας ἀνωθεν δωρεὰς ἀγαθῶς καὶ τέλειος ἐξ ἀρχῆς ἐγένετο zu denken. βουλευθεὶς betont die Aktivität und den Heilswillen Gottes, vgl. Joh 1¹³ Corp. Hermet. XIII 2 τίνος σπείροντος, ὃ πάτερ; . . . τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, ὃ τέκνον', Philo de opif. 16 p. 4. ἀπεκύησεν kontrastiert mit ἀποκυεῖ 15; von der Zeugung aus Gott steht es auch Poimandres 12 ὁ δὲ πάντων πατήρ, ὁ Νοῦς, ὦν ζωὴ καὶ φῶς, ἀπεκύησεν ἄνθρωπον αὐτῷ ἴσον und Philo de ebr. 30 (s. u.). Das Wort der Wahrheit (s. zu Col 1⁵) ist hier der Same Lc 8¹¹ I Petr 1²⁸, vgl. auch den σπερματικὸς καὶ γεννητικὸς τῶν καλῶν λόγος ὁρθός bei Philo leg. alleg. III 150 p. 117 und Exk. zu I Joh. 3⁹. Gemeint ist wohl nicht die Schöpfung des Menschen am Anfang (vgl. Philo de ebr. 30 p. 361 f. ἡ δὲ (ἐπιστήμη) παραδεξαμένη τὰ τοῦ θεοῦ σπέρματα τελεσφόροις ὥδιαι τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν υἱὸν ἀπεκύησε, τόνδε τὸν κόσμον, Ps.-Clem. Hom. II 52 Ἀδάμ . . . ὁ ὑπὸ τῶν τοῦ θεοῦ χειρῶν κυοφορηθείς) — da ist der Mensch gerade ὕστατον τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως Philo de opif. mundi 77 p. 18 — sondern die Bekehrung durch das Wort in der Geschichte, die die Natur des Menschen vollendet oder wiederherstellt und damit wirklich den Anfang der kosmischen Palingenesie darstellt Rm 8²⁰ ff. Barn. 6¹¹—19
 * 16 s. Vielleicht beruht der Gedanke auf Jer 2⁸ ἅγιος Ἰσραὴλ τῷ κυρίῳ, ἀρχὴ γεννημάτων αὐτοῦ, wozu der Kommentar Philo de spec. leg. IV 180 p. 366 dienen kann: διότι τοῦ σύμπαντος ἀνθρώπων γένους ἀπενεμήθη οὐαί τις ἀπαρχὴ τῷ ποιητῇ καὶ πατρί: Das Wort gilt also dem ganzen Zwölfstämmevolk, und der Gedanke ist aus jüdischen Vorstellungen abzuleiten (AMeyer 157 f.), vgl. noch Gen 49⁸ (Ruben!); nur der Begriff der 'Zeugung durchs Wort' und seine Einstellung in die Eschatologie ist kaum jüdisch; vgl. zu I Joh. 3⁹. Zu ἀπαρχὴ κτίσεως vgl. noch Ass. Mos. 1¹², Apc 14⁴. τινά mildert die Metapher, vgl. Philo a. a. O.; κτίσμα ist Literaturwort, LXX nur in Apokryphen Ps.-Arist. 17, im N.T. I Tim 4⁴ Apc 5¹³ 8⁹ Hermas 3 mal. **19**—27 zweite Spruchreihe: Hören und Tun 19 Die feierliche Anrede (ὥστε ist Imperativ? wie Eph 5⁵, ὥστε in R ist Erleichterung) kann so wie sie lautet nur zur Eröffnung eines neuen Abschnitts gesetzt sein vgl. 2⁵; also ist v. 19^a trotz δέ mit ^b zu verbinden: vielleicht ist zwischen ^a und ^b ein Mahnwort oder ein Zusatz ausgefallen. Der Spruch ist eine Lebensregel in drei Gliedern, deren letztes in 20 seine Begründung erfährt, vgl. Sir 4²⁹ 5¹¹ Eccl 7¹⁰ Pirque Aboth 1¹⁵ II 10^b, Lucian, Demonax 51 ἐρομένῳ (τινί), πῶς ἄριστα ἄρξει, ἀόργητος ὢν, ἔφη, καὶ ὀλίγα μὲν λαλῶν, πολλὰ δὲ ἀκούων. Zu ταχὺς . . . βραδύς vgl. Philo

de conf. ling. 48 p. 412 βραδὺς ὠφελῆσαι, ταχὺς βλάψαι. Ps.-Isocrates ad Demon. 34 βουλευοὺς μὲν βραδέως, ἐπιτέλει δὲ ταχέως τὰ δόξαντα. Zum „Zorn“ vgl. Gen 49⁵—7 Test. Levi 6 f., AMeyer 243 ff. βραδὺς warnt nicht vor über-
grossen Bekehrungseifer, sondern gilt allgemein. 20 δικαιοσύνη θεοῦ ist
 hier die von Gott geforderte oder die im Gerichte nach den Taten von ihm
 zugesprochne Gerechtigkeit, vgl. Sir 1²² Mt 12³⁸ f. Rm 2¹³. ἀκούσαι und
 ποιῆσαι sind die Stichworte dieser Reihe; vgl. zu ihnen Philo de mut. nom.
 200 p. 609 ὁ δὲ Μωυσῆς . . . ὅλον τὸν Συμεῶν εἰς τὸν Λευὶ ἐνεχάραξε
 (Dt 33⁸), δύο οὐσίας κερασάμενος, ἀφ' ὧν ἓνα εἰργάσατο οἶον ἰδέει μὲν τυπω-
 θέντα, τὸ ἀκούειν τῷ πράττειν ἐνώσας, quaest. in Gen. IV 110. Das
 βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι wird in 28 und später 31 ff. wieder aufgenommen.
 21 Die Bekehrungsmahnung ist an das umfassende δικαιοσύνη θεοῦ anzu-
 knüpfen; sie lehrt, wie man die δικαιοσύνη θεοῦ im ganzen erwirkt. ἀπαθείσθαι
 (ebenso Rm 13¹² Col 3⁸ Eph 4^{22.25} Hebr 12¹ I Petr 2¹ I Clem. 13¹
 II Clem. 1⁶ Ps.-Clemens Hom. ep. Clem. ad Jac. 11 Philo de poster. Caini
 48 p. 234) ist ein charakteristischer Ausdruck der jüdisch-urchristlichen Ent-
 sündigungsforderung. 'Schmutz' metaphorisch auch bei den Griechen vgl.
 Dionys. Halic. Ant. Rom. XI 5 a. E. ῥυπαίνοντες αἰσχροῦ βίῃ τὰς ἑαυτῶν τε καὶ τῶν
 προγόνων ἀρετάς, Philo de mut. nom. 49 p. 585; περισσεῖα 'Übermaß, Masse',
 nicht 'Rest' oder 'Überschuß'. Gefordert wird wie immer gänzliche Entsündi-
 gung; ihr hat die willige Hingabe an das Wort zu folgen, das den Gehalt
 des neuen Lebens beschreibt. τὸν λόγον δέχεσθαι ist christlicher Missions-
 ausdruck Lc 8¹³ Act 8¹⁴ 11¹ 17¹¹ I Th 1⁶ 2¹³. ἐμφυτός, eigentlich ein
 stoischer Schulausdruck (Exk. zu Rm 2¹⁴—18 Cicero leg. I 6, 18. Justin *
 Apol. II 8 Sap Sal 12¹⁰ Barn. 9⁹ Philoindex Leisegang s. v.), ist hier auf
 die Einpflanzung der Predigt bezogen, die bei den Lesern natürlich schon
längst stattgehabt hat. Das Einpflanzen und Annehmen entspricht dem
 Hören und Tun; ἐν πραύτητι ist die Gelassenheit, die sich gehorsam unter
 das Wort beugt; ähnlich Act 17¹¹ μετὰ πάσης προθυμίας. Für die Bedin-
 gungen des σώζειν ist Jac stark interessiert 2¹⁴ 5²⁰; das Wort als rettende
 Macht s. Barn. 19¹⁰ Hermas Sim. VI 1¹. 22 Ein ganz ähnlicher Spruch
 Rm 2¹³; der Gedanke schon jüdisch, vgl. Jos. Ant. XX 2, 4, § 44;
 Philo de congr. erud. gr. 70 p. 529; Sifre zu Deut. 11²² § 48, S. 128 f.
 Kittel. 'Hören — Tun' bezeichnet den ganzen Prozeß der Bekehrung in der
 denkbar einfachsten Form Ez 33³² Sir 3¹ Mt 7²⁴ Joh 13¹⁷ Rm 2¹³
 II Clem. 3⁴ Ps.-Clem. Hom. VIII 7. ποιητὴς λόγου „Täter des Wortes“ (vgl.
 I Macc² 2⁸⁷ Rm 2¹³, Sir 19²⁰ ποιητὴς νόμου) ist Judengriechisch; im klassi-
 schen Griechisch ist der λόγων ποιητής der Redner und Schriftsteller vgl.
 Plato Euthyd. 305^b Phaedr. 234^a, II Macc 2⁸⁰ Act 1¹. Wer sich leicht-
 sinnigerweise mit dem Hören begnügt, betrügt nicht nur den Prediger, son-
 dern auch sich selbst. 23 f. Die Parabel gilt demselben Manne, den Jesus *
 Mt 7²⁸ f. trifft. Der Mann, der nur flüchtig in den Spiegel hineinschaut und
 dann das Gesehene vergißt, ist also der Tor, das Gegenteil wäre Manasse
 = ἐκ λήθης d. i. ἀνάμνησις Philo de mut. nom. 99 p. 593. Eine andere
 Anwendung des Vergleichs bei Zosimus περὶ ἀρετῆς πρὸς Θεοσέβειαν (Ber-
 thelot La chimie au moyen âge II 260 ff.), vgl. Reitzenstein, Historia Mona-
 chorum 1916 S. 247 ff., Hollmann-Bousset und Dibelius z. St. Der Spiegel
spielt in der ethischen Unterweisung eine große Rolle, vgl. Seneca Nat.
 Quaest. I 17⁴, Epict. Diss. II 14²¹, weiteres bei Mayor z. St., Behm in
 der R. Seeberg-Festschrift 1929, S. 330 f. Vgl. auch den Zauberspiegel
 im Ginza R. V 1 S. 161 f. 170 Lidzb. γένεσις ist hier 'die natürliche Existenz' *
 (Judith 12¹⁸), 'Erscheinung'. Zum Nebeneinander der Tempora vgl. Rader-
 macher Gramm. ■ 154. 25 Der Vergleich wird metaphorisch weiterge-

vollkommene Gesetz der Freiheit und (darin) verharret, (also) kein vergeblicher Hörer geworden ist, sondern ein Täter des Wortes, der wird
 * selig sein durch sein Tun. Wenn jemand denkt, er sei fromm, aber
 26 hält seine Zunge nicht im Zaum, sondern betrügt sein Herz, dessen
 27 Frömmigkeit ist wertlos. Reine und unbefleckte Frömmigkeit bei Gott,
 * dem Vater, besteht hierin: die Waisen und Witwen besuchen in ihrer
 Not, sich selbst unbefleckt bewahren von der Welt.

2 Meine Brüder, bindet (doch) den Glauben an unseren Herrn der

führt: auf παραμείνας (vgl. Joh 8³¹) ruht der Ton. παρακύψας vgl. Sir 14²³ I Petr 1¹² I Clem. 40¹, WBauer Wörterbuch s. v., ἐπιλησμονῆς ist gen. qual., vgl. zur Sache Billerbeck III 754, Epiktet I 4⁵ ff. ἔσται ist wohl eschatologisch: durch sein Tun Sir 19²⁰ wird er gerettet Rm 2¹³, daher μακάριος Joh 13¹⁷ Js 56² Hermas Sim. VI 1¹ Seneca Ep. 75⁷ non est beatus qui scit illa sed qui facit.

WR
WR
 Νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας (vgl. νόμος ἐλευθερίας 2¹²): Schon das Judentum nennt die Thora/vollkommen im Vergleich zu den Gesetzen der Heiden Ps 18⁸ Philo de vita Mos. II 12 ff. p. 136 Joseph. c. App. I 8 Aristas 31, und redet von ihrer befreienden Wirkung Pirq. Ab. VI²: lies nicht „chārut“ ('eingegraben' nach Ex 32¹⁶), sondern „chērut“ (= Freiheit), denn du findest keinen Freien, ausser dem, der sich beschäftigt mit dem Studium der Thora, vgl. Marti in der Gießener Mischna-Ausgabe z. St. Ganz besonders hätte Philo den fraglichen Ausdruck in seinem Sinne gut gebrauchen können, führt er doch de vita Mos. II 42 ff. p. 141 f. aus, wie Moses die Art der Gesetzgebung, die tyrannisch und despotisch den Menschen ohne jede Ermunterung ihre Befehle auferlegt, als seien sie nicht Freie, sondern Sklaven (ἀνευ παραμυθίας προστάττειν ὥς οὐκ ἐλευθέρους ἀλλὰ δούλους) absichtlich vermieden habe: ἐν τε γὰρ ταῖς προστάξεσι καὶ ἀπαγορεύσεσιν ὑποτίθεται καὶ παρηγορεῖ τὸ πλεόν ἢ κελύσει, μετὰ προοιμίῳ καὶ ἐπιλόγων τὰ πλείστα καὶ ἀναγκαιότατα περὶ ὧν ἐφηγεῖσθαι, τοῦ προτρέψασθαι χάριν μᾶλλον ἢ βιάσασθαι, vgl. auch quod omnis probus liber 7 p. 452 ὥσπερ τῶν πόλεων αἱ μὲν ὀλιγαρχοῦνται καὶ τυραννοῦνται δουλείαν ὑπομένουσι . . . , αἱ δὲ νόμοις ἐπιμεληταῖς χρώμεναι καὶ προσταταῖς εἰσὶν ἐλεύθεραι, οὕτω καὶ τῶν ἀνθρώπων, παρ' οἷς μὲν ἂν ὀργή ἢ ἐπιθυμία . . . δυναστεύει, πάντως εἰσὶ δούλοι, ὅσοι δὲ μετὰ νόμου ζῶσιν, ἐλεύθεροι, spec. leg. I 57 p. 220, de confus. ling. 94 p. 419. So kann der Ausdruck an und für sich keineswegs gegen ein reines Judentum des Jac ins Feld geführt werden. Er kann sogar im Umkreis des hellenistischen Diasporajudentums geprägt worden sein, vorausgesetzt, daß dabei die Thora in ihrem ganzen Umfang gemeint war, was bei Philo genau so der Fall ist wie in der Mischna. Nun versteht aber Jac offensichtlich unter dem Gesetz nicht die ganze Thora, vielmehr läßt er nur den Dekalog, überhaupt die religiös-moralischen Gebote gelten, die sich den Hauptgedanken Glaube, Gerechtigkeit, Liebe unterordnen 120 2⁹—13. 14 ff. (anders AMeyer 149 ff.). Dann kann bei ihm der Ausdruck sehr wohl eben diese Reduktion im Auge haben, ja er kann (wenn auch nicht von dem Vf. von Jac selbst) im Blick auf diese Vereinfachung des Gesetzes gebildet worden sein. Jedenfalls ist er in Jac gegen das Judentum gerichtet und christlich, denn eine jüdische Schrift, die das Gesetz preist, aber dabei vom Ritualismus völlig absieht, gibt es m. W. nicht. Die Formel kann an Worte Jesu angeschlossen werden Mt 7¹² 11²³—30 12⁷ 17²⁵ f. Mc 12²⁸—31, auch Paulus hätte sie trotz Gal 2¹⁹ 5¹ II Cor 3¹⁷ Rm 10⁴, doch nach Rm 8² 13¹⁰ Gal 5¹⁴ gelegentlich gebrauchen können; die beste Auslegung bietet Barn. 2⁶ ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. ἀνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὧν vgl. Act 15¹⁰ Hermas Sim. VIII 3² Iren. adv. haer. IV 34⁴. Daß aber Jakobus „der Gerechte“ sie verwendet oder gar geprägt haben sollte, ist ganz undenkbar; denn in seiner Zeit bedeutete sie eine

scharfe Spitze gegen den Ritualismus, den dieser Jakobus als ein wesentliches Stück jüdischer Gottesverehrung festhielt und verteidigte. Der wirkliche Vf. unsrer Schrift lebte in einem Kreis, in dem der Ritualismus längst überwunden war, wo aber das paulinische Erlösungschristentum nicht durchgedrungen war, wo vielmehr das im Sinne Jesu gereinigte Gesetz als die Grundlage der Frömmigkeit galt. Hellenistische Parallelen s. Philo a. a. O. Seneca de vita beata 15 *deo parere libertas est*, Apuleius Metamorph. XI 15 a. E. Cicero pro Cluentio 146, Epict. IV 1 158, weiteres bei Dibelius.

26 ein anderer Fall, schon in 19^o getroffen: Eine Religion ohne Zucht WR
ist ebenso nutzlos wie eine Religion, die sich im Hören erschöpft; die wahre Religion ist die Religion der Taten. δοκεῖ vgl. Mt 3⁹ Gal 6³ I Cor 3¹⁸. = auch ein religiöses Geizh.
θηρασκία zufällig nur hier nachgewiesen, *θηρασκία* vgl. Trench-Werner, Synonyma S. 107 ff. WBauer Wörterbuch s. v.; *χαλιναγωγεῖν* ein oft gebrauchtes Bild für geistige Zucht vgl. Philo quod. det. pot. ins. sol. 23 p. 196, Hermas Mand. XII 11, Polycarp Phil. 5³. μάταιος Mal 3¹⁴, vgl. Trench-Werner S. 112 f. **27** vielleicht ein Levispruch (*θηρασκία*); eine im Geist der Propheten gehaltene Beschreibung der Frömmigkeit. παρὰ θεῶ: auf Gottes Urteil kommt es an, vgl. Test. Asser 41. Zum Stil vgl. Radermacher Gramm. 180. 'Gott' und 'Vater' nennt schon das Judentum zusammen Ps. 67⁶ I Paral 29¹⁰ Sap Sal 2¹⁶ III Macc 5⁷ Od Sal 9⁴ Philo leg. all. II 67 p. 78, Schlatter Wie sprach Josephus von Gott? (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XIV 1, 1910) S. 14 f. Wäre der Brief von Jakobus dem Gerechten, so wäre hier der „pharisäische“ Ritualismus neben der Nächstenliebe in aller Form als Hauptstück der Religion gefordert vgl. Act 15²⁹ Gal 2¹¹ f. Philo spec. leg. I 250 p. 249 Ps. Clemens hom. XIII 4 γινώσκειν σε θέλω, γύναι, τῆς ἡμετέρας *θηρασκίας* τὴν πολιτείαν· ἡμεῖς ἕνα θεὸν σέβομεν . . . καὶ τούτου φυλάσσομεν τὸν νόμον . . . , πρὸς τούτοις δὲ ἀδιαφόρως μὴ βιούντες τραπέζης ἐδῶν οὐκ ἀπολαύομεν, ἅτε δὴ οὐδὲ συνεστιᾶσθαι αὐτοῖς δυνάμενοι διὰ τὸ ἀκαθάρτως αὐτοὺς βιῶν. . . . *θηρασκία* γὰρ διαφερόντως τοῦτο ποιοῦμεν, VII 8. Nun fordert aber der ganze Brief eine geistige Deutung dieser Reinheitsvorschrift ²¹ vgl. Philo de mut. nom. 44 p. 584, spec. leg. II 30 p. 275, Test. Dan 6⁸ Rm 12¹ I Petr. 2⁴ ff. I Tim 6¹⁴ Hermas Vis. IV 3⁵ Sim. V 6⁷. Dann weiß der Vf. aber überhaupt nichts vom Ritualismus — er hätte sich sonst unzweideutiger ausgedrückt — und der Brief kann wiederum nicht gut von jenem Jakobus herrühren. Ähnliche Anweisungen Js 1¹⁰—17 58⁶ f. Sir 4¹⁰ 7³⁵ Philo de spec. leg. I 277 p. 254 παρὰ θεῶ μὴ τὸ πλήθος τῶν καταδυομένων εἶναι τίμιον ἀλλὰ τὸ καθαρώτατον τοῦ θύοντος πνεῦμα λογικόν, vita Mos. II 108 p. 151, Joseph. Ant. VI 7, 4 § 148, c. Apion. II 192 Damaskusinschrift 6²⁰—7⁴ Mt 25³⁵ f. Polycarp ad Phil. 6¹ Hermas Mand. VIII¹⁰ Sim. I⁸ Corp. Hermet. XII 22 *θηρασκία* δὲ τοῦ θεοῦ μία ἐστί, μὴ εἶναι κακόν Sure 2, 172. Derselbe Gebrauch von κόσμος 4⁴ Eph 2² Tit 2¹² II Petr 1⁴ 2²⁰ I Joh 2¹⁴ f. Henoch 48⁷ 108⁸ Test. Jss. 4⁶ Sanhedrin VIII 5 = *עֲלֵיוּ*. Zum Infinitiv vgl. Radermacher Gramm. 2 S. 180. ἄσπιλος I Tim 6¹⁴ II Clem. 8⁶, Bauer Wörterbuch z. St. **II 1—13** Dritte Spruchreihe: Warnung vor Geringschätzung der Armen und Bevorzugung der Reichen, genauer: polemische Behandlung eines konkreten Vorfalles 1—7 mit angehängten Sprüchen über Gesetz und Gericht 8—13. Der Stil erinnert hier stark an den der Diatribe. 1 μὴ . . . ἔχετε imperativisch, nicht fragend. ἔχειν πίστιν auch Mc 4⁴⁰ 11²² Mt 21²¹ Lc 17⁶ Hermas Mand. V 2⁸ XI⁹. Nur hier wird Jesus Christus * als Inhalt des Glaubens hervorgehoben; im folgenden erscheint an Stelle dieses Glaubens wieder das Gesetz Gottes. Die ungeschickte Häufung der Genitive unterstützt hier die Annahme einer Interpolation (ἡμῶν Ἰησ. Χρ. *

- 2 Herrlichkeit, Jesus Christus (?), nicht an Parteirücksichten. Wenn nämlich in eure Versammlung hereintritt ein Mann mit goldnen Fingerringen (und) in prächtigem Kleide und es tritt auch ein Armer in schmutzigem
 3 Kleid herein, ihr aber schaut zu dem hin, der das prächtige Kleid trägt und sprecht: »du, setz dich hier bequem hin«, und zu dem Armen sagt ihr: »du stell dich dorthin oder setz dich unten an meinen
 4 Schemel«, habt ihr da nicht bei euch selbst (unberechtigte) Unterscheidungen gemacht und seid Richter mit schlechten Gründen geworden? Hört (doch), meine geliebten Brüder: Hat Gott nicht die Armen in der Welt zu Reichen im Glauben und zu Erben des Reiches auserwählt, das er denen verheißen hat, die ihn lieben? Ihr aber habt dem
 6 Armen die Ehre genommen. Sind's nicht die Reichen, die euch verwaltigen und euch gar in die Gerichte schleppen? Sind sie es nicht die den herrlichen Namen lästern, der über euch ausgerufen ist?
 8 Wenn ihr jedoch das königliche Gesetz erfüllt nach (dem Wortlaut) der Schrift »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«, so tut ihr recht;
 9 wenn ihr aber parteiisch seid, so tut ihr Sünde (und werdet) von dem

oder τῆς δόξης), vgl. AMeyer 118 ff. 'Herr der Herrlichkeit' für Gott Henoch 25 3 40 3 63 2, für Christus I Cor 2 8 Barn. 21 9. Über προσωπολήψια s. zu Rm 2 11 Col 3 25 Eph 6 9, προσωπολήπτειν 9 nur hier in der Bibel, vgl. noch ἀπροσωπολήπτως I Petr 1 17: alles Ableitungen aus dem πρόσωπον λαμβάνειν der LXX und wohl schon im Judengriechisch gebildet, vgl. Lev 19 15. 2—4 eine anschauliche Schilderung in flüssiger Periode, vgl. Lc 16 19—21 I Cor 14 23 Hermas Mand. XI 9, Epictet diss. I 22 18 ἤξει τις γέρον πολιδὸς χρυσοῦς δακτυλίους ἔχων πολλοὺς κτλ.; συναγωγή s. z. Mc 1 21, Zahn, Einl. I 3 66 f. Harnack und Dibelius (Ergänzungsband) zu
 * Hermas Mand. XI 9, WBauer Wörterbuch s. v.; zwischen Haus (oder Raum)
 * und Versammlung im Raum ist hier nicht zu unterscheiden; das Wort ist jüdisch wie judenchristlich. Vorausgesetzt ist, daß die Leser über ihre Synagoge zu verfügen haben. Die Besucher sind wohl beide Nichtgläubige. κάθου für κάθισο wie in LXX (ausser II Paral 25 19) vgl. Helbing Septuagintagrammatik S. 69 f. Die Lesart οὐ στήθι ἐκαί ἡ κάθου (ohne ὡδε) ist wohl die beste. Der Arme darf sich wohl an den Schemel lehnen, was seiner Kleidung ja auch nicht weiter schadet, vgl. Pirqe Ab. I 4 b (s. zu Lc 10 39); διακρίνεσθαι hier nicht 'zweifeln' (1 9), sondern: mit sich selbst uneins sein, bei sich selbst Unterscheidungen machen. Nach Philo de somn. II 35. p. 663 ist Dan διακρίσεως . . . καὶ τομῆς πραγμάτων (σύμβολον). διαλογισμῶν πονηρῶν (Jer 11 19 Mc 7 21) ist gen. qual. (Könnecke a. a. O. S. 14 streicht κριταί): sie üben ein Urteil, das doppeltes Maß anlegt (vgl. Test. Zab. 7 2 ἐξ ὧν παρέχει ὑμῖν ὁ θεός, ἀδιακρίτως πάντας σπλαγχνίζόμενοι ἐλεᾶτε καὶ παρέχετε παντὶ ἀνθρώπῳ ἐν ἀγαθῇ καρδίᾳ) und von verkehrten Gedanken eingegeben ist; vgl. noch WBauer Wörterb. z. W. Ähnlich Sir 11 2—6 Philo de decal. 40 f. p. 186 f. Damit ist die Geltendmachung der gesellschaftlichen Unterschiede in der Gemeindeversammlung aufs schärfste verurteilt. 5 Das Verfahren widerspricht dem Urteil Gottes sowie der Würde der Bruderschaft; sie vergißt ihre eigene soziale Herkunft, vgl. I Cor 1 26 ff. Die Brüder sind zumeist Leute aus den untersten Schichten, doch keineswegs standesbewußte Proletarier: der Lehrer erst muß ihnen einen religiös motivierten Klassengeist einflößen. τῷ κόσμῳ

bei πτωχοί ist wohl dat. commodi: Arme nach dem Urteil der Welt. Dasselbe Wortspiel Test. Jud. 25 4 Gad 7 Philo de somn. I 179 p. 647, de praem. et poen. 104 p. 424 de spec. leg. II 23 p. 274 II Cor 6 10 8 9 Apc 2 9 Hermas Sim. II 5, umgekehrt Lc 12 21 Hermas a. a. O. Zu dem inneren Besitz wird sich noch das Erbe des Gottesreichs Mt 5 5 25 34 I Cor 6 9 f. 15 50 Gal 5 21 gesellen. Die Gleichsetzung von 'arm' und 'fromm' und 'reich' und 'gottlos' gibt es schon im A.T. (in den Ps. und sonst) und im Judentum Henoch 46 7 f. vgl. J. Loeb in Rev. des Etudes Juives XX und XXI, Sattler in Festgabe f. Jülicher 1927, 1 ff., Dibelius 37 ff., AMeyer 146 ff., Belege s. bes. in Henoch; nur die Formel, daß die 'Armen' als solche die erwählten Erben des Reiches sind, ist im Judentum wörtlich (noch) nicht gefunden; vgl. erst Mt 5 3 Lc 6 20 I Cor 1 26—28. 6 Den geborenen Reichserben haben sie mißachtet; ἀτιμάζειν wie Prov 14 31 Sir 10 23. Auch die Bevorzugung des Reichen war würdelos: er gehört zu dem Stand, der die Armen geschäftsmäßig ausbeutet, und unter allerlei Vorwänden vor die Gerichte zieht: unsozialer Vorrechtsmißbrauch und Mißtrauen gegen den fremden Glauben wirken dabei wohl zusammen. καταδυναστεύειν häufig in den sozialen Strafreden der Propheten Am 4 1 8 4 u. ö., vgl. Act 10 38 ep. ad Diogn. 10 5 und die verwandten Worte Mc 10 42 Par., alles Ausdrücke echt proletarischen Empfindens. καὶ αὐτοί wie Lc 19 2. Es können jüdische oder heidnische Gerichte gemeint sein (κρίτηρια Ex 21 6 Jud 5 10 Dan 7 10). 7 Die Bedrückung gilt nicht nur dem Mann ohne Stand und Besitz, sondern auch dem Gläubigen. Die Schmähungen gegen den Namen (I Tim 6 1 I Clem 1 1) erfolgen wohl nicht bloß vor Gericht, vgl. Schürer Geschichte d. jüd. Volkes II 2 543 f. Die Reichen sind Ungläubige (Heiden oder Juden?); christliche Reiche sind wegen ἐφ' ὑμᾶς ausgeschlossen. Schon über die Juden war ein Name genannt (Dt 28 10 Jer 14 9 II Macc 8 15, Ps Sal 9 17 f., Heitmüller Im Namen Jesu 171 ff.), der ihretwegen von den Heiden gelästert ward Js 52 5 Ez 36 20 Rm 2 24; aber nach ■ scheint doch an einen spezifisch christlichen Namen gedacht zu sein, vgl. Mt 10 22 Lc 6 ■ 21 12 Hermas Sim. VIII 6 4 IX 14 5 15 2, Zahn Einl. 3 I 70 f.: Die „Nennung“ erfolgte dann bei der Taufe (Act 2 38 10 48). 8—13 Nicht nur der eigne religiöse Stand, auch das Gesetz ist verletzt. Das mosaische Sittengesetz ist dem Vf. die einzige Autorität; man wundert sich, daß ein Christ die Erinnerung an ein Wort Jesu unterläßt. 8 Das richtige Tun folgt dem Gebote der Nächstenliebe. Eine Berufung der Getadelten auf Lev 19 18 (zur einseitigen Rechtfertigung ihrer Behandlung des Reichen) ist nicht einzulegen; denn die schlimmere Sünde, die Mißachtung des Armen, wäre dadurch gerade scharf beleuchtet. Vielmehr ist v. 8 die stilistisch freilich nicht recht geschickte Vorbereitung der Zurechtweisung in 9. νόμος βασιλικός, an sich eine literarische Wendung Xenophon Oecon. XIV 7 Ps.-Plato Minos 317 c, Philo passim, ist vielleicht wegen βασιλεία 5 gewählt: es ist das Gesetz, das vom βασιλεύς gegeben ist (I Esr 8 24 A II Macc 3 13 Deissmann Licht vom Osten 4 310) und den Zugang zu ihm regelt Philo de poster. Caini 101 p. 244 ἐπειδὴ . . . γὰρ πρῶτος καὶ μόνος τῶν ὅλων βασιλεὺς ὁ θεὸς ἐστι, καὶ ἡ πρὸς αὐτὸν ἀγούσα ὁδὸς αἰτε βασιλέως οὕσα εἰκότως ὀνόμασται βασιλική· ταύτην δ' ἡγοῦ φιλοσοφίαν, 102 ταύτὸν ἐστι τῇ βασιλικῇ ὁδῷ τὸ θεοῦ ῥῆμα; AMeyer 150 ff., 248, oder das königl. Würde verleiht und über die äußerlichen Standesunterschiede hinaushebt IV Macc 14 2. Aber auch die überragende Bedeutung dieses Gebots (s. zu Mc 12 28 Rm 13 8—10 Gal 5 14) könnte gemeint sein; freilich fehlt dem Jac der Gedanke, daß es auch die anderen einschließe, es ist nach 10 nur eines von vielen. 9 Das προσωπολημπτεῖν ist nun aber Verletzung der Nächstenliebe und daher Sünde; doch vgl. auch

10 Gesetz als Übertreter erwiesen. Wer nämlich das ganze Gesetz hält, aber
 11 in einem fehlt, der hat sich gegen alle verschuldet. Denn der da sprach
 »brich nicht die Ehe«, sprach auch »töte nicht«. Wenn du aber (zwar)
 nicht ehebrichst, aber tötest, bist du (doch) ein Übertreter des Gesetzes
 12 geworden. So redet und so tut, in dem Bewußtsein, daß ihr durch das
 13 Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollt. Das Gericht ist nämlich un-
 barmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit geübt hat; es rühmt
 sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.

14 Was nützt es, meine Brüder, wenn jemand meint, Glauben zu
 15 haben, aber Werke nicht hat? Kann ihn etwa der Glaube retten? Wenn
 ein Bruder oder eine Schwester da sind, unbekleidet und der täglichen
 16 Nahrung entbehrend, und es sagt ihnen einer von euch »geht hin in
 »Frieden, wärmt euch und sättigt euch«, ohne ihnen den Bedarf des
 17 Leibes zu geben, was nützt das? So ist auch der Glaube, wenn er nicht
 18 Werke hat, an und für sich tot. Aber nun wird einer (mir) ein-
 wenden ». . . .«. Du hast Glauben, und ich habe Werke; zeige mir
 deinen Glauben ohne die Werke, so will ich dir aus meinen Werken
 19 den Glauben zeigen. Du glaubst, daß nur Einer Gott ist. Du tust recht

Lev 19 15! 10 Der schwere Vorwurf (παραβάτης auch Rm 2 25. 27 Gal 2 18

* Lc 6 5 D; A liest in 11 dafür ἀποστάτης) ergibt sich aus dem Rigorismus
 des Vfs.: eine einzige Verfehlung macht den bisher Sündlosen zum Über-
 treter. Über ὅστις mit conj. vgl. Debrunner Gramm. ⁴ § 280, 4. ἐν ἐνί wohl
 neutr. ἑνοχος πάντων: als ob er alle Gebote übertreten hätte, ein rab-
 binischer Gedanke vgl. Pirke Ab. III 8 Billerb. III 755, IV 1 22, weiter Philo
 leg. all. III 241 p. 135 Ps.-Clemens Hom. XIII 14 εἰ πάντα καλὰ διαπράξαιτό
 τις, μᾶ τῇ πρὸς τὸ μοιχῆσασθαι ἀμαρτίᾳ κολασθῆναι δεῖν, ὃ προσφίτης ἔφη.
 Das positive Gegenstück s. Gal 5 3. ὅλον τὸν νόμον klingt, wie wenn Jac
 an alle Gebote der Thora, also ganz rabbinisch judaistisch dächte (vgl. Mt 5 19!),
 doch zeigt sich in dem Beispiel 11, daß er auch hier nur die Sitten-
 gebote im Auge hat. Es sind die beiden ersten ethischen Gebote des Dekalogs
 herausgegriffen, die Reihenfolge wie Ex 20 13. 15 Dt 5 17 f. B, bei Philo,
 Rm 13 9 u. a. Die Begründung zu 10 ist in ὁ εἰπὼν . . . εἶπεν καὶ ge-
 geben: erst in seinem ganzen Umfang stellt das Gesetz den einheitlichen
 Willen Gottes dar. Über εἰ . . . οὐ s. Debrunner Gramm. ⁴ 428, 1. 12—13
 Das Urteil des Gesetzes (vgl. 9) ist wichtig, weil es für das künftige Ge-
 richt maßgebend ist. Die Begründung in 13: in dem νόμος ἐλευθερίας hat
 das Gebot der Barmherzigkeit eine hervorragende Stellung; wenn sie ver-
 letzt ist, bleibt das Gericht unerbittlich; ursprünglich ist aber v. 13 ein Einzel-
 spruch, der *ad vocem* κρίνεσθαι angehängt ist. Im Hintergrund kann „Dan“
 stehen, Gen 49 16, vgl. Philo leg. all. II 94. 96 p. 83 f. de agr. 95 p. 314,
 doch vgl. auch die Mahnungen zur „Barmherzigkeit“ im Test. Sebulon 7 f.
 Der Gedanke ist nicht erst evangelisch Mt 5 7 18 21—25 25 34 ff., sondern
 schon jüdisch, vgl. noch Prov 17 5 Sir 28 4 Tob 4 9—11 Ps.-Phoc. 11
 Test. Abr. B 10: πῶς ἐλέησω σε, ὅτι σὺ οὐκ ἠλέησας τὴν θυγατέρα σου;
 Philo quod Deus immut. 74 f. 76 p. 284 πρεσβύτερος γὰρ δίκης ὁ ἔλεος παρ’
 αὐτῷ ἐστὶν Schabbath f. 151^b: R. Berabbi sagt: „Wer sich der Geschöpfe
 erbarmt, dessen erbarmt sich der Himmel; wer sich aber der Geschöpfe
 nicht erbarmt, dessen erbarmt sich der Himmel auch nicht.“ Die Heils-
 zuversicht, die am Schluß so schön zur Geltung kommt, war also schon den

Juden zugänglich. ἀνέλεος für klassisch ἀνηλεής oder ἀνίλεως (so L), vgl. πολυέλεος Ps. 85 5. Über τὸ ἔλεος vgl. zu Mt 9 13. 14–26 Vierte Spruchreihe: kein Glaube ohne Werke, eine kleine polemische Abhandlung, in der sich Stilformen der Diatribe 14–19 und der exegetischen Diskussion der Rabbinen 20–26 mischen. Schon die Einleitung 14 zeigt, daß es dem Vf. darauf ankommt, die Nutzlosigkeit des bloßen Glaubens und die Notwendigkeit der Werke aufzuzeigen. τί τὸ ὄφελος vgl. Sir. 41 14 Philo de poster. Caini 86 p. 241 τί γὰρ ὄφελος λέγειν μὲν τὰ βέλτιστα, διανοεῖσθαι δὲ καὶ πράττειν τὰ αἰσχιστα κτλ.; 1 Cor 15 32 Epiktet I 4 16 u. ö.; daß der Glaube Kraft in sich hätte, zu retten 5 6 Mc 5 34 u. ö. 16 18 Lc 8 12 I Cor 1 21 Act 16 31, scheint dem Vf. hier ganz undenkbar; er kennt hier nur eine Rettung durch die Werke vgl. Apoc. Bar. 51 7 IV Esra 8 33 *iusti enim, quibus sunt operae multae repositae apud te, ex propriis operibus recipient mercedem*, Ps. Clem. Hom. VIII 5 οὐδὲ γὰρ Ἑβραῖοι Μωυσεῖ πιστεύοντες καὶ τὰ δι' αὐτοῦ ῥηθέντα μὴ φυλάσσοντες σώζονται. Zu πιστιν und ἔργα ἔχειν vgl. IV Esr. 13 2 *qui habent opera et fidem ad Fortissimum*. Zu σῶσαι vgl. 1 21: wenn das Wort rettet, müßte auch der Glaube genügen; aber das Wort umfaßt ja auch das Gesetz und die Forderung der Entsündigung. 15–17 Ein Beispiel aus dem Leben: Glaube ohne Taten ist ebenso nutzlos wie es Worte und Wünsche ohne tätige Hilfe sind, vgl. I Joh 3 17, Plautus Trinummus II 4, 38 f., Philo de congr. erud. gr. 46 p. 525 ἡ γὰρ ἀνευ πράξεως θεωρία ψιλὴ πρὸς οὐδὲν ὄφελος τοῖς ἐπιστήμοσιν Mt 7 21 Ps.-Clem. Hom. VIII 7. Tatkräftiges Helfen und Wirken ist das einzig Nützliche Js 58 7 Test. Zabul. 7 1 f. Jss. 7 1 Mt 25 34 ff. ἐφ' ἡμέρας τροφή vgl. Clem. Hom. XII 13, klassische Belege bei Mayor, zur Sache vgl. den ἄρτος ἐπιούσιος Mt 6 11. θερμαίνεσθε bezieht sich wohl auf die Kleidung III Reg 1 1 Job 31 20 Hagg 1 6 Plutarch Moralia p. 691 D, vgl. Mt 6 25. ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ Abschiedsgruß s. zu Mc 5 34. 17 Der Glaube bei Jesus und Paulus „hat“ ohne weiteres Werke, Mt 17 20 Gal 5 6. Hier ist ein Glaube gemeint, der erst durch besondere Entschließung dazu getrieben werden muß, auch Werke zu haben. Da soeben der Vf. sein Urteil bekräftigt hat, so kann er mit ἀλλ' ἐπεὶ τις 18 nur den Einwurf eines Gegners einleiten vgl. I Cor 15 35 Rm 9 19 Ps. Clem. Hom. IX 16 XI 12 u. ö.; statt dessen folgt ein Vorschlag, den er dem Gegner macht. Es liegt wohl eine Lücke vor (Spitta, Hollmann-Bousset), in der der Angegriffene eine Verteidigung versucht hatte, etwa: ‚ich habe Glauben; du hast wohl nur Werke, wo hast du deinen Glauben?‘ oder: ‚Was nützen Werke ohne Glauben? Der Glaube ist die Hauptsache und den habe ich‘. Zur Not kann man sich auch nach dem Vorgang von ff mit einer Umstellung helfen: οὐ ἔργα ἔχεις, καὶ γὰρ πιστιν ἔχω = Einwurf; δεῖξον κτλ. = Widerlegung (Pfleiderer, Urchristentum ² II 547). Baljon, APott Text d. N.T. ² 88, Ropes, Dibelius, Hauck, Grosheide erklären οὐ und ἐγὼ für tonlos (‘der eine — der andere’) und finden den Nachdruck nicht auf die Verteilung von Glaube und Werken, sondern auf ihre Auseinanderreißung gelegt; das wäre aber ganz mißverständlich ausgedrückt. Ebenso unwahrscheinlich ist die sehr verbreitete Annahme, der τις sei ein Sekundant des Jac, oder die Beschränkung der Einrede auf οὐ πιστιν ἔχεις (v. Soden, Moffatt). Vgl. noch Preisker Theol. * Blätter 1925, 16 f. Nur der Besitz hat für den Vf. Wert, den man zeigen kann; daher die Geringschätzung des Gegners, daher die Hervorkehrung der Werke: sie zeugen für sich selbst und für den Glauben, der ohne sie unbezeugt ist (anders Rm 14 22). Der lebhafteste Stil der Diskussion wie bei Epiktet dissert. I 4 13–17 6 43 11 5 ff. III 9 13 f., Theophil. ad Autol. I 2. 19 Das Hauptstück in dem Glauben des Geg-

- 20 (daran) — auch die Dämonen glauben (das) und zittern. Willst du aber (wohl) einsehen, du leerer Mensch, daß der Glaube ohne die Werke
 21 kraftlos ist? Ward nicht Abraham, unser Vater, aus Werken gerecht-
 22 fertigt, da er Isaak, seinen Sohn, auf dem Altar darbrachte? Du siehst, der Glaube wirkte mit seinen Werken zusammen, und aus den Wer-
 23 ken ward der Glaube zur Vollendung gebracht, und erfüllt ward die Schrift, die (da) sagt: »nun glaubte Abraham Gott, und es ward ihm
 »zur Gerechtigkeit gerechnet und er wurde Gottes Freund genannt«.
 24 Ihr seht, daß der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht
 25 aus dem Glauben allein. Ähnlich auch Rahab, die Dirne, ward sie nicht aus Werken gerechtfertigt, da sie die Boten aufnahm und auf
 26 einem anderen Wege fortließ? Wie eben der Leib ohne Geist tot ist, so ist auch der Glaube ohne Werke tot.

ners ist der Monotheismus Dt 6 4 Ps.-Aristeas 132, Ps.-Phocyl. 5 Or. Sibyll. fr. I 8 und 32, Philo legatio ad Cai. 115 p. 562, de opif. mundi 171 p. 41 de decalogo 65 p. 191, Josephus Ant. III 5 ■ (weiteres bei Schlatter a. a. O. S. 16), I Th 1 9 Hermas Mand. I, Kerygma Petri bei Clemens Al. Strom. VI 39 1 f. frg. 2 Klostermann, Ep. ad Diogn. 3 2. Die übliche Fassung des Bekenntnisses εἰς ἐστὶν ὁ θεός ist durch SA vg vertreten; dagegen lesen BC it min εἰς θεός ἐστὶν (dies die Formel in apotropäischen Texten) und R ὁ θεός εἰς ἐστὶν. Auch dem Vf. scheint ein Glaube, der einem besonderen Heilmittler gilt, nicht geläufig zu sein; sein Glaube ist eine ἀπλή τοῦ φαινομένου συγκατάθεσις (Oecumenius), ein Wissen um das Dasein Gottes (vgl. Philo de virt. 216 p. 442 διὸ (Ἀβραάμ) καὶ πιστεῦσαι λέγεται τῷ θεῷ πρῶτος, ἐπειδὴ καὶ πρῶτος ἀκλινῇ καὶ βεβαίαν ἔσχεν ὑπόληψιν ὡς ἐστὶν ἐν αἴτιον τὸ ἀνωτάτω κτλ.), wie es Menschen und Dämonen haben und wie es weder diese noch jene retten kann.

Das ZITTERN DER DÄMONEN: Da die Dämonen keine „Werke“ haben, so ist ihr Glauben nur an ihrem Zittern zu erkennen, vgl. Or. Man. 4 Test. Abr. A 16 III Enoch 14 2 *Sammael . . . fürchtete sich und zitterte vor mir* (sc. Metatron = Henoch) Joseph. Bell. V 10, 3 τὸ φρικτὸν ὄνομα τοῦ θεοῦ, Plutarch de superst. 4 p. 166 D, Ps.-Clem. hom. V 5 καὶ ὧν (ἀγγέλων) ὀρκιζόμενοι φρίττοντες εἰκουσιν, εὖ εἰδότες ὅτι ἀπειθήσαντες πάντως κολάζονται, Justin dialog. 49 p. 269^c νοῦσαι δύνασθε ἐτι κρυφία δύναμις τοῦ θεοῦ γέγονε τῇ σταυρωθέντι Χριστῷ, ὃν καὶ τὰ δαιμόνια φρίσσει καὶ πᾶσαι ἀπλῶς αἱ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι τῆς γῆς, Acta Philippi 132 Bonnet p. 63 θεέ, ὃν φρίττουσιν οἱ πάντες αἰῶνες, Fragm. Orph. 238 bei Clemens Alex. Strom. V 125 1, Orac. bei Lactantius de ira 23 12 ὃν τρομέει καὶ γὰρ καὶ οὐρανὸς ἡδὲ θάλασσα ταρτάροι τε μυχοὶ καὶ δαίμονες ἐρρίγαιον, Pariser Zauberpapyrus 33, 3017 f. (Deissmann, Licht vom Osten 4 217, Bibelstudien 42 f.). Das εἰς θεός ist also exorzistische Formel, und das „Zittern“ ist die beim Exorzismus stattfindende Reaktion des Dämonischen auf das Hören der heiligen Formel, s. EPeterson, E12 ΘΕΟΣ 1926, 295 ff.

- 20—24 Schriftbeweis für den Unwert des bloßen Glaubens. 20 *κενέ*
 * = *ραχά* Mt 5 22 vgl. Judic 9 4 Hermas Mand. XI 3. Der Gegner ist ein Hohlkopf, weil er nur Glauben hat und weil sein Standpunkt Unkenntnis und Gedankenlosigkeit verrät. *χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή* (*νεκρά* SA R aus 26) ein feines Wortspiel; von dem Wert, den ein Glaube als Überzeugung für sich haben kann, weiß hier der Vf. nichts. 21 Dem gegnerischen Satze ἡ πίστις σώζει 14 setzt Jac nun die richtige Lehre entgegen ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος 24 und erweist sie an Abraham: der erlebte seine Rechtfertigung bei der Opfe-

rung Isaaks, vgl. Gen. 22¹²⁻¹⁸, wo in der Tat ein „Werk“ vorlag. Wenn Jac gleichwohl 22 auch den Glauben beteiligt sein läßt, ist er dazu genötigt durch die berühmte Stelle Gen 15⁶, aber auch durch die jüdische Tradition, die schon längst Gen 22 mit Gen 15⁶ in Verbindung gebracht hatte, vgl. I Macc 2⁵² Ἀβραάμ οὐκ ἐν πειρασμῷ (d. i. Gen 22) εὐρέθη πιστὸς καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ δικαιοσύνη; Jubil 17^{15 ff.}, Philo qu. deus immut. 4 p. 273, I Clem. 10^{6 f.} So kann er 23 die „paulinische“ Beweisstelle zitieren, ohne zu fürchten, daß sie gegen ihn ausgespielt werden könnte, vielleicht auch ohne zu wissen, daß sie schon für die Rechtfertigung aus Glauben allein in Anspruch genommen ist Gal 3⁶ Rm 4^{3.9}. Er setzt einfach Gen 22 als die „Erfüllung“ von Gen 15⁶, was keineswegs willkürlich ist, da (1) Gen 22^{18 ff.} die Verheißung Gen 15^{4 f.}, auf die sich 15⁶ bezieht, erneuert wird, und (2) Glauben in Gen 15⁶ sich durchaus nicht exklusiv mit der ‚Gerechtigkeit‘ deckt. Zur jüdischen Auslegung von Gen 15⁶ vgl. Billerbeck III 199 f., weiteres Dibelius 157 ff. „Abraham unser Vater“, der Stolz der Juden IV Macc 16²⁰ Pirke Aboth V § 2 f. 19 Mt 3⁹ Joh 8^{39.53} Rm 4¹ II Cor 11²³ und der Proselyten (s. zu Rm 4¹⁷), ward bald die geläufige Rede aller Christen Gal 3^{7.29} Rm 4^{11 f. 16 9 f.} I Clem. 31²; der ursprüngliche Verfasser des Jac wird Jude gewesen sein. Die an sich auffallende Konstruktion ἡ πίστις συνήργει (συνεργεῖ SA u. a.) τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ist als die positive Ergänzung zu ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν²⁰ zu verstehen. Zu ἐτελειώθη vgl. Jubil. 23¹⁰ *Abraham war vollendet in all seinem Tun gegenüber Gott* ἐκ τῶν ἔργων ἡ π. ἐτελειώθη, sofern die ἔργα erst das Wesen der π. realisieren und ihre Ausreife bewirken 1^{3 f.} ἐπληρώθη ἡ γραφή Gen 15⁶ scheint wie eine Weissagung gefaßt; gemeint ist, daß das Gen 15⁶ beschriebene Verhalten sich da vollendete oder verwirklichte. καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη soll zum Zitat gezogen werden; φίλος θεοῦ ist jedenfalls eine den Juden geläufige Ehrenbezeichnung Abrahams, die aus Gen 22 und wohl auch aus Gen 15⁶ abgeleitet wurde, vgl. auch Gen 18⁷ bei Philo de sobr. 56 p. 401, de Abr. 273 p. 39, Js 41^{8 51²} II Paral 20⁷ Jubil. 19^{9 30²⁰}, Damaskusschrift 4², Billerbeck III 755, Sure 4, 124; weiteres zu I Clem. 10¹ und bei EPeterson Der Gottesfreund (Z. f. Kirch.gesch. 1923 161 ff.). Griechisches s. Plato leg. IV 716 D, Philo quis rer. div. haer. 21, p. 476, quod. omn. prob. lib. 42 p. 451, Epict. Diss. II 17²⁹ IV 3⁹ u. ö. 24 ὁρᾶτε: wenn ihr Gen 15⁶ richtig mit Gen. 22 verbindet. ἐξ ἔργων δικ. ἀνθρ. ist die These des Vf's., ἐκ πίστεως μόνον die des Gegners, die er verwirft; so wird nur indirekt angedeutet, daß doch die πίστις auch mit hinzugehört. 25 Ein zweites Beispiel. Die Rechtfertigung der Rahab (s. z. Mt 1⁵) ist wohl aus der Erzählung von ihrer Verschonung Jos 6^{17.25} abgelesen. ἐδικαιώθη ist fast so viel wie ἐσώθη vgl. Jos. 6²⁵. Daß Rahab Heidin war, wird nicht hervorgehoben. ὑποδέχασθαι wie Lc 10^{38 19⁹} Act 17⁷; ἐκβαλοῦσα in freundlichem Sinne wie Mt 9³⁸. Die ἄγγελοι waren κατάσκοποι (so CL u. a.) I Clem. 12². 26 Das abschließende Urteil. Aus dem γάρ (das freilich in B pesch arm fehlt) kann man das Eingeständnis ablesen, daß auch Rahab Glauben hatte, vgl. Jos 2⁹ Hebr 11³¹ I Clem. 12¹. Der Vergleich beweist, daß dem Vf. die Anschauung, der Glaube sei eine im Leben sich auswirkende Energie (Gal 5⁶ Hermas Mand. IX¹¹), ganz fern liegt. Der Glaube ist ihm vielmehr eine an sich tote Substanz, in die der Mensch erst kraft seiner Willensenergie durch seine Werk Tätigkeit Leben hineinbringt. Psychologisch ist das für uns gar nicht nachzuempfinden; man merkt die Absicht, zum Schluß den Wert des Glaubens noch einmal so stark wie möglich herabzumindern. Spitta's Konjekture κινήματος für πνεύματος (S. 88) ist unnötig. Zu dem Vergleich s. Plutarch de sanit. praec. 27 p. 137^o ὁρθῶς οὖν ὁ Πλάτων παρήγεσε, μήτε σῶμα κινεῖν ἄνευ ψυχῆς, μήτε ψυχὴν ἄνευ σώματος, ἀλλ' οἷόν τινα συνωρίδος ἰσορροπίαν διαφυλάττειν, ὅτι μάλιστα τῇ ψυχῇ

- ³ Werdet nicht (zu) viele Lehrer, meine Brüder; ihr wißt doch,
 ■ daß wir ein strengeres Strafurteil empfangen werden. Denn vielfach ver-
 fehlen wir uns alle. Wenn einer im Wort sich nicht verfehlt, der ist

συνεργεῖ τὸ σῶμα καὶ συγχάμνει, Curtius Rufus X 68 *illud scire debetis
 militarem sine duce turbam corpus esse sine spiritu.*

GLAUBE UND RECHTFERTIGUNG IM JAC: 1. GLAUBE. Die Jac 2 14—26 voraus-
 * gesetzte Auffassung vom Glauben ist die vulgär intellektualistische: Gl. ist die An-
 nahme einer Lehre, einer Tradition. Sie ist im Judentum ausgebildet und darnach
 ins Christentum übergegangen, auch von Paulus übernommen Rm 10 9. 17. Der
 Zusammenhang dieses Glaubensbegriffes mit dem Judentum wird in Jac deutlich
 gewahrt, einmal darin, daß als Inhalt des Glaubens lediglich das Dasein Gottes
 aufgeführt wird 2 19 (vgl. dagegen Orig. c. Cels. VI 10), 2) darin, daß die Art des
 Glaubens an dem Beispiel „Abrahams unseres Vaters“ entwickelt wird, 3) darin,
 daß dem Glauben nur in Verbindung mit „Werken“ Bedeutung für das Heil zuer-
 kannt wird. Diesen populären Glaubensbegriff teilt Jac offenbar auch mit dem
 Gegner; dessen Irrtum (Lehrmeinung oder bloß praktische Haltung) besteht nur
 darin, daß er von solchem Lehrglauben allein die Rettung erwartet. Dagegen ist
 der Heilsglaube des Paulus (vgl. Rm 3 28, Exk. zu Rm 4 28) dem Jac offensichtlich
 fremd geblieben; er weiß auch nichts davon, daß sein Gegner auf ihn zurückgehe.
 Nur in συνήργει 2 22 deutet Jac an, daß πιστις doch noch mehr ist als ein Fürwahrhalten,
 nämlich eine Kraft, die sich in Werken auswirkt Gal 5 6. Daß dieser Begriff ihm
 wirklich bekannt ist, zeigt sich 1 8 und 5 15, wo er sich aufs innigste mit den synopt.
 Glaubenssprüchen (vgl. auch I Cor 13 2) berührt. ASchlatter, Der Glaube im N. T. ⁴
 1927, 418 ff.; HWindisch in Rel. i. Gesch. u. Geg. ² II 1201 f.; AMeyer 123 ff.; EWiss-
 mann, Das Verhältn. v. ΠΙΣΤΙΣ und Christusfrömmigkeit bei Paulus 1926, 34 ff.
 2. Auch die RECHTFERTIGUNGSLEHRE, die Jac hier verteidigt, wächst organisch
 aus dem A.T. heraus und zeigt sich dem Judentum verwandt. Dagegen ist
 fraglich, ob auch die Polemik, d. h. die hier bekämpfte Lehre von der Rettung
 durch Glauben, insofern hier wirklich eine ausgesprochene Lehrmeinung vorliegt,
 unabhängig von Paulus gedacht werden kann. Das Judentum kennt zwar die
 Bedingung des Glaubens IV Esra 9 7 f. 13 23 f., auch den Lohn für den Glauben
 (vgl. Apoc. Bar. 54 21 *denn am Ende der Welt wird die Vergeltung vollzogen an
 denen, die übel getan haben, entsprechend ihrer Missetat, und du verherrlichst
 die Gläubigen entsprechend ihrem Glauben*), überhaupt die Macht des Glaubens
 (vgl. Exk. Rm 4 28, Schlatter ⁴ 1 ff.), sowie die Hoffnung auf den gnädig ver-
 zehenden Gott, der den Reuigen auch ohne gute Werke annimmt Or. Man.
 8 ff. IV Esra 8 32—36 (s. zu Rm 3 25 und Exk. zu II Cor 5 10), isoliert aber den
 Glauben niemals von den Werken (vgl. Apoc. Bar. 51 7 *die aber, die durch ihre Werke
 gerettet worden sind, [und] die, deren Hoffnung jetzt das Gesetz und Erwartung die
 Einsicht und Glaube die Weisheit war, denen werden sich Wunder zeigen zu ihrer Zeit*;
 überhaupt hat der Glaube oft geradezu die Thora zum Gegenstand), und es nennt
 auch den Vorgang der Schuldentilgung niemals Rechtfertigung durch den Glauben,
 spricht vielmehr nur von Rechtfertigung aus den Werken Rm ■ 13. Doch gibt es
 im Judentum zu dem Satz ἡ πιστις σώζει einige entfernte Analogien: das Mt 3 9
 bekämpfte Pochen auf die Abrahamskindschaft, die Rm ■ 17 ff. bekämpfte Berufung
 auf den Besitz der Thorah und der Wahrheitserkenntnis, die Versicherung Philo's
 (de opif. mund. 172 p. 42), daß die vorzüglichen Dogmen (ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει θεός
 καὶ ὅτι εἰς ὃ ὢν ὄντως ἐστὶ ἀλη.) zu einem seligen Leben führen, weiter die Ausfüh-
 rung in Sifre Deut. 3 23 § 26, S. 38 Kittel, wonach die Aufhebung der Übertre-
 tungen aus Gnaden höher steht als die Aufhebung durch gute Werke, und endlich die
 Unterscheidung zwischen כּוֹתָא דְּחַיִּים und כּוֹתָא דְּאַמְרֵי Beresch. R. 135 a. Denkbar dar-

nach, daß einmal ein Jude noch einen Schritt weiterging, und lehrte, der Glaube genüge zur Rettung. Nur ist das nirgends bezeugt. WBousset, D. Relig. d. Jud. ³ 193 ff. 447 f.; ASchlatter, Der Glaube im N. T. ⁴ S. 9 ff.; WMundle Z. f. atl. Wiss. 1929, 229 ff. Auch das *Evangelium Jesu* bot direkt kaum Anlaß zu der ernstgemeinten oder irr tümlichen Überzeugung, der Glaube genüge zur Rechtfertigung. Doch gibt es auch hier Ansätze zu einer Lehre vom rettenden Glauben, einmal in der Formel ἡ πίστις σου σέσωκέν σε Mt 9 22 Mc 5 34 Par, wenn sie sich da auch auf die körperliche Heilung (wie Jac 5 15) und nicht auf das Heil und auf Gott bezieht, sodann Luc 18 13f, wo Rechtfertigung auf Grund von Reue der Rechtfertigung ἐξ ἔργων gegenübergestellt wird. Wenn im apostolischen Christentum und darnach im Vulgärchristentum der Glaube (an Jesus den Christ usw.) stark betont wurde, dann konnte wohl auch ohne Beeinflussung durch Paulus, speziell unter Heidenchristen die Meinung aufkommen, der Christenglaube genüge zur Rettung und zur Rechtfertigung, sei es in einem unentwickelten Christentum oder in einem bewußt libertinistischen Christentum, vgl. Hermas Sim. VIII 9 1 10 3. Natürlich könnte sich dann bald der Einfluß der paradoxen Lehrsätze des Paulus geltend gemacht haben Rm 3 8 61, doch bleibt der ganze Gegensatz, die Haltung der Gegner wie die Diskussion des Jac, auch ohne den Paulinismus erklärbar. Auf keinen Fall kann die Polemik des Jac gegen Paulus gerichtet sein, und es ist trotz starker Anklänge an Gal 2 16 3 6 Rm 3 28 4 3.12 unwahrscheinlich, daß Jac diese Briefe gelesen haben sollte, ebenso daß Paulus den Jac gelesen und gegen Jac polemisiert haben sollte. Das Gemeinsame erklärt sich aus beiderseitiger Abhängigkeit von jüdischer Tradition. Jedenfalls befindet sich aber Jac auch zu dem echten Paulus in deutlichem unausgleichbarem Gegensatz: 1) fehlt ihm der durch seine innere Beziehung zu Christus Heil schaffende Glaube, 2) lehrt er nicht die gnadenweise Rechtfertigung des bloß Gläubigen, die ohne Rücksicht auf vorhandene Werke erfolgt, sondern versteht unter Rechtfertigung die rechtmäßige Anerkennung der vorhandenen Werke, 3) denkt er überhaupt nur an sittliche Leistungen, während es dem Paulus auch um Abweisung der ritualistischen Regeln und Sitten des Gesetzes zu tun ist (νόμος fehlt bei Jac in diesem ganzen Abschnitt). Vollkommen deckt sich Jac nur mit der Rm 2 6 ff. vorliegenden Rechtfertigungslehre, die jedoch einer besonderen jüdischen oder judenchristlichen Tradition entstammt. Eine unbefangene Synthese der in Jac 2 14—26 konfrontierten Anschauungen bietet I Clem. 30 3 (= Jac) 32 4 (= Gegner) vgl. 31 2. — Die praktische Art der Frömmigkeit, die sich auch hier offenbart, scheint trefflich zu der Überlieferung von dem Herrenbruder Jacobus zu stimmen. Trotzdem führt unser Befund auch hier von ihm ab: 1) wäre von ihm, sei es vor oder nach der Zusammenkunft Act 15 Gal 2, doch Bekanntschaft mit der Lehre des Paulus zu erwarten; 2) müßte bei ihm in einer Auseinandersetzung über den Glauben die Messianität seines Bruders ihre Stelle gehabt haben; vielleicht würde er 3) auch einen Satz, der ihm aus dem Munde seines Bruders hätte bekannt sein müssen (s. o. zu 2 14), auch wenn er da anders gemeint war, nicht so schroff abgewiesen haben (doch vgl. 5 15). Die Auseinandersetzung fällt darnach in eine Zeit, wo aller Wahrscheinlichkeit nach persönliche Beziehung zu Paulus nicht mehr und allgemeine Kenntnis seiner Briefe noch nicht vorhanden war. Zur Not läßt sie sich aus jüdischen Verhältnissen erklären. Spitta z. St., Massebieau a. a. O. p. 258 ff., Kühl Stellung des Jac zum alttest. Gesetz und zur paulinischen Rechtfertigungslehre 1925, Grafe Stellung und Bedeutung des Jac S. 27 ff. Die neuest. Theologien von HJHoltzman ² II 370 ff., PFeine ³ 504 ff., JKaftan, 94 ff., AdSchlatter Der Glaube ⁴ 418 ff., AMeyer 86 ff. *

■■■ 1—12 fünfte Spruchreihe: Von der Gefahr des Lehrerberufs und der dämonischen Macht der Zunge, eine jüdische Weisheit und griechische Diatribe verbindende kleine Abhandlung; vgl. Sir 28 13—26 JGeffcken, Kynika und Verwandtes 1909, 45 ff. 1 Der Grund für die Warnung ist nur *

ein vollendeter Mann (und) fähig, auch den ganzen Leib im Zaum zu
 3 halten. Seht, den Pferden legen wir die Zügel ins Maul, so daß sie
 4 uns gehorchen, und leiten (so) ihren ganzen Körper. Seht, auch die
 Schiffe, so groß sie sind und von heftigen Winden getrieben, werden
 von einem ganz kleinen Steuer geleitet, wo der Antrieb des Lenkers
 5 (hin) will. So ist auch die Zunge ein kleines Glied und rühmt sich (doch)
 großer Dinge. Seht, wie klein das Feuer (und) wie groß der Wald,
 6 den es anzündet. Auch die Zunge ist ein Feuer . . . die Welt der Un-
 gerechtigkeit . . . die Zunge reiht sich unsern Gliedern ein, die (?) den
 ganzen Leib befleckt und das »Rad des Daseins« in Brand setzt, selbst in
 7 Brand gesetzt von der Gehenna. Jede Art von (wilden) Tieren und Vögeln,

die größere Verantwortung und die Gefahr eines ῥῆμα ἀργόν Mt 12 36, vgl. Pirque Aboth I 11 *Ihr Weisen, seid vorsichtig in euren Worten* usw. Ps. Clem. Ep. ad virg. I 11 (II 18 ff. Funk). Von Lehrverirrung I Tim 1 6 f. 41—3 Hebr 13 9 ist nichts angedeutet, auch an übertriebenen Belehrungs- und Bekehrungseifer Rm 2 20 ist kaum zu denken. Anziehend war der Lehrerberuf wohl, weil er Ansehen und Unterhalt einbrachte Dan 12 3 Sir 39 7—9 Test. Levi 13 2—4. 7—9 Pirque Aboth IV 12. Über christliche διδάσκαλοι vgl. zu I Cor 12 28. πολλοὶ διδάσκαλοι läßt sich verstehen; Konjekturen s. Völter Z. f. neut. Wiss. 1909, 328. κρίμα hier 'Strafurteil, Strafe' wie Mc 12 40 Rm * 13 2, vgl. WBauer, Wörterbuch zu κρίμα. Den Grund für das μείζον κρίμα siehe in Sap Sal 6 6 Mt 7 2 ff. Mc 12 40; vgl. noch I Cor 3 14 f. II Clem. 10 5. Der Vf. ist also (nur) „Lehrer“. 2 Dieses direkte Eingeständnis der Sündhaftigkeit, in das sich auch der Vf. einschließt, ist einzig im N.T. (vgl. dagegen II Clem. 18 2 Polycarp ad Phil. 6 1): Wir alle haben viele Sünden, wir alle kommen ins Gericht, wir Lehrer werden besonders streng gerichtet. Ähnlich IV Esr. 7 68 8 35 Aristoteles rhetor. ad Alex. 37 τὸ μὲν ἀμαρτάνειν κοινὸν πάντων ἀνθρώπων, Sophocles Antigone 1023 f., Thucydides III 45, Seneca de clementia I 6 3 *peccavimus omnes, alii gravia, alii leviora etc.* Epictet diss. I 11 7 Philo spec. leg. I 252 p. 249, vita Mos. II 147 p. 157. πολλὰ adv. wie Mc 9 26. Dem Mann mit den vielen Verfehlungen steht der Vollkommene (Fehllose) gegenüber; es ist der, welcher achtsam auf seine Rede ist Sir 14 1 25 8 und kraft solcher Tüchtigkeit die ganze Person in Zucht zu halten vermag, Philo de poster. Caini 88 p. 241 εἰ δὲ τινι ἐξεγένετο καθάπερ λύραν ἀρμόσασθαι τοὺς τοῦ ἀγαθοῦ πάντας ἤχους καὶ συνψδὸν ἀποφῆναι λόγον μὲν διανοία, διάνοιαν δὲ ἔργῳ, τέλειος καὶ πρὸς ἀλήθειαν εὐάρμοστος ὁ τιοῦτος ἀν νομίζοιτο, quod det. pot. ins. sol. 23 p. 196, spec. leg. IV 140 p. 359. Darnach ist eigentlich nur der Vollkommene zum Lehrer geschickt. Schon bei καὶ ὅλον τὸ σῶμα kann an die Zunge gedacht sein. 3—4 ein doppelter Vergleich, der die Macht eines kleinen Gliedes veranschaulicht. Statt ἴδε lesen SABKL vg u. a. εἰ δὲ: das ist die schwierigere Lesart, die von v. Soden, Dibelius, Hauck u. a. vorgezogen wird; aber καὶ ὅλον τὸ σῶμα ist kein Nachsatz, vgl. Debrunner Gramm. § 467 und zu Rm 2 17. Das Doppelbeispiel der ἡνίοχοι und κυβερνήται ist altes Traditionsgut, das aber zunächst auf Anwendung im optimistischen Sinne eingestellt ist vgl. Dibelius, Philo de opific. mundi 88 p. 21 leg. all. II. 104 p. 85 III 223 ff. p. 131 f. Aristot. Mechan. 5 διὰ τί τὸ πηδάλιον μικρόν ἐν καὶ ἐπ' ἐσχάτῳ τῷ πλοίῳ τοσαύτην δύναμιν ἔχει ὥστε καὶ ὑπὸ μικροῦ οἰακος καὶ ἐνὸς ἀνθρώπου δυνάμειος καὶ ταύτης ἡρεμαίας μεγέλα κινεῖσθαι μεγέθη πλοίων; πηδάλιον Act 27 40, ἀνεμοὶ σκληροὶ Prov 27 16, auch klassisch s. Mayor z. St., ἔπου = ἔποι: Joh 8 12 Xenoph. memor. I 6 6, ὁρμή Druck,

Drang (physisch und geistig), Wille Prov 21 1 325 Act 145. ■ μικρὸν μέλος . . . *
 μεγάλα Alliteration, vgl. 12: kleine Ursachen haben große Wirkungen,
 vgl. Epikt. I 28 14, Diogenes v. Oinoanda fr. 38 s p. 46 William καὶ σπιν-
 [θῆρι] μικρῶ πάνυ τηλικόνδε ἐπεξάπτεται [πῦρ, ἥ] λίκον καταφλέγει λιμέ-
 νας καὶ πόλεις. Man liest μεγάλη αὖχει AB oder μεγαλαυχεῖ wie Ps 9 39
 u. ö. μεγάλα kann Gutes und Schlimmes bedeuten; anders als 2^b—4 denkt
 Jac jetzt nur an die dämonischen Wirkungen der Zunge. ἰδοὺ ein dritter
 Vergleich; ähnlich Sir 28 22 Philo de migr. Abr. 123 p. 455 σπινθὴρ γὰρ
 καὶ ὁ βραχύτατος ἐντυφόμενος ὅταν καταπνευσθεὶς ζωπυρηθῇ, μεγάλην ἐξάπ-
 τει πυράν. decal. 173 p. 208, spec. leg. IV 83 p. 349, Ps.-Phocyl. 144 ἐξ
 ὀλίγου σπινθῆρος ἀθέσφατος αἰθεταὶ ὕλη, Lev. R. 16 (116 c) von der
 Zunge: *komm und sieh, wieviel Brände sie anzündet* (Billerbeck III 756),
 Homer B 455 πῦρ αἰδηλον ἐπιφλέγει ἄσπετον ὕχην Οὔρεος ἐν κορυφῇ, Seneca
 Controv. Exc. V 5 *nesciebas . . . , quam levibus initiis oriantur incendia?*
 Weiteres bei Mayor. Für ἥλικον haben A & ὀλίγον. 6 Anwendung dieses
 Vergleichs unter Einmischung anderer Bilder. Der vorliegende Text ist un-
 verständlich; ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας (vgl. Henoch 48 1 I Joh 5 19 Corp. Hermet.
 VI 4) steht beziehungslos da und muß, wenn es nicht eine an falsche Stelle
 geratene Glosse zu ε^b ist, das übriggebliebene Fragment einer besonderen
 Aussage sein; Sinn nicht: die Zunge ist eine „Welt der Ungerechtigkeit“,
 sondern sie hat aus der Schöpfung einen κ. τ. ἀδ. gemacht. Auch zu ἡ
 γλῶσσα καθίσταται ('ordnet sich ein' oder 'zeigt sich' vgl. 44) muß etwas aus-
 gefallen sein; auch ἡ σπιλοῦσα fügt sich nicht gut in die überlieferte Kon-
 struktion: das Fehlen von ἡ in S* sieht wie Glättung aus, ebenso die Zu-
 fügung von οὕτως vor ἡ γλῶσσα (in ε) in R; vgl. auch Dibelius.

Τροχὸς τῆς γενέσεως ist wieder ein technischer Ausdruck, der letztlich
 der orphischen Lehre entstammt vgl. Simplic. zu Aristot. de caelo II 377 Heiberg
 (Ἰξίωνα) ἐνδεθῆναι δὲ . . . ἐν τῇ τῆς εἰμαρμένης τε καὶ γενέσεως τροχῷ, οὐ-
 περ ἀδύνατον ἀπαλλαγῆναι κατὰ τὸν Ὀρφέα, Proclus zu Plato Tim. V 330^a μία σωτηρία
 τῆς ψυχῆς αὕτη παρὰ τοῦ δημιουργοῦ προτείνεται τοῦ κύκλου τῆς γενέσεως ἀπαλ-
 λάττουσα καὶ τῆς πολλῆς πλάνης καὶ τῆς ἀνὴνιτου ζωῆς, ἡ πρὸς τὸ νοερὸν εἶδος τῆς ψυχῆς ἀναδρομὴ
 καὶ ἡ φυγὴ πάντων τῶν ἐκ τῆς γενέσεως ἡμῖν προσπεφυκότων, Diog. Laert. VIII 1, 14,
 O. Kern Orph. fragm. 1922, 244 f., Vergil. Aeneis VI 745 ff., Jamblich. Myster. VIII 6
 γενεσιουργὸς κύκλους, Philo de somn. II 44 p. 664 κύκλον καὶ τροχὸν ἀνάγκης ἀτελευτήτου,
 Ps.-Phocyl. 27 ὁ βίος τροχὸς ἄστατος ὄλβος usw. REisler Orphisch-dionys. Mysterien-
 gedanken 1925, 86 ff. Die Bedeutung der Ausdrücke ist mannigfaltig: der Kreislauf
 der Wiedergeburten, der Schicksalszwang, das Auf und Ab des Menschenlebens.
 Die Gedanken waren auch sprichwörtlich, vgl. Herodot I 207, Ps. Phocyl. 27, dazu
 MRoßbroich De Ps.-Phocylideis 1910, S. 39. Auch das brennende Rad kommt in
 diesen Zusammenhängen vor, vgl. Schol. in Eurip. Phoen. 1185. Wie die an sich
 unjüdische Vorstellung auch in rabbinische Traditionen übernommen ist, zeigt
 GKittel Probleme des Spätjudentums 141 ff. Über indische Anschauungen vgl.
 Kittel und Eisler a. a. O. Originell ist Jac darin, daß er das Rad des Daseins durch *
 die Gehenna und durch ihr Organ, die dämonische Zunge, in Brand setzen läßt.
 Das Feuer der Gehenna (s. zu Mc 9 43), eigentlich unterirdisches und eschatolo-
 gisches Gerichtsfeuer, ist hier das Feuer der Verführung und Verderbnis, durch
 das schon jetzt das ganze Dasein in Brand gesetzt ist. Weiteres bei Ropes und
 Dibelius z. St. CClemen Religionsgesch. Erkl. * 362 f., Billerbeck I 207, 820 f., HWin-
 disch, Theol. tydschr. 1918, 221 f. WBauer Wörterb. s. v. τροχός. J. v. Wagingen *
 in: Schatkamer 1917, 2 ff., der an die bei den Astrologen übliche Vergleichung
 des Tierkreiszirkels mit dem Töpferrad erinnert (Geniturzirkel).

7—8 Ein viertes Bild, das die Zunge als die größte Weltmacht ausweist.
 Ein gewaltiger Kontrast: alle Tiere bändigt der Mensch, nur seine Zunge

Kriechtieren und Seetieren wird ja doch gebändigt und ist gebändigt
 8 von der menschlichen Natur, die Zunge aber kann kein Mensch bändigen,
 9 ein unbeständiges Übel, voll von todbringendem Gift. Mit ihr segnen
 wir den Herrn und Vater und mit ihr verfluchen wir die Menschen,
 10 die nach Gottes Bild gemacht sind; aus demselben Mund kommt Segen
 11 und Fluch heraus. Das darf so nicht sein, meine Brüder. Läßt etwa
 die Quelle aus derselben Öffnung Süßes und Bitteres herausströmen?
 12 Kann etwa, meine Brüder, ein Feigenbaum Oliven hervorbringen oder
 ein Weinstock Feigen? Noch (kann) salziges (Wasser) süßes Wasser
 hervorbringen (?).

13 Wer ist weise und verständig bei euch? er zeige an seinem rechten
 14 Wandel seine Werke mit (der) Sanftmut der Weisheit. Wenn ihr aber
 bittre Leidenschaft und Streitsucht in eurem Herzen hegt, so prahlt (doch)
 15 nicht und lügt wider die Wahrheit. Das ist nicht die Weisheit, die von
 oben herab kommt, sondern (es ist) eine irdische, psychische, dämo-
 16 nische. Denn wo Leidenschaft und Streitsucht (ist), da ist auch Unord-

nicht. Beide Sätze werden um der Wirkung willen ohne jede Einschränkung
 vorgetragen, vgl. einerseits Job 39 40²⁵ ff., andererseits die Auslegungen,
 die mehr Korrektur sind, bei Augustin de nat. et grat. 16 und in der Catene.
 Auch die Bezähmung der Tiere durch den Mensch ist ein Topos der hellen-
 istischen Philosophie, vgl. Philo de opif. mundi 83—86, p. 20 f., ebenso die
 Unbezähmbarkeit der Zunge, Plutarch de garrul. 14 p. 509 D, Jamblich.
 Vita Pythag. 195 πάντων γὰρ χαλεπώτατόν ἐστιν ἐγκρατευμάτων τὸ γλώττης
 κρατεῖν. φύσις begegnet in der Bibel nur bei hellenistisch gebildeten Schrift-
 stellern, Sap Sal III IV Macc Paulus II Petr), hier = γένος (Gen 1²⁴ f.),
 'Art'; ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη Epict. diss. II 20¹⁸. Einteilung der Tiere nach
 Gen 1¹⁶. 9². δαμάσσεται καὶ δεδάσται Praes. und Praeter. wie Hebr 6¹⁰ Joh
 10³⁸ Schmid, Attizismus 2, 276. ■ Die Apposition inkorrekt im Nominativ
 wie Mc 12³⁸—40 Joh 1¹⁴ Apc 1⁵ 20². Für ἀκατάστατον (s. zu 1⁸) lesen
 CKL oriental. Übersetz. ἀκατάσχετον 'unzähmbar' Job 31¹¹ III Macc 6¹⁷
 Mart. Polyc. 12² Philo de somn. II 275 p. 695, Plutarch garrul. 16 p. 509 C
 (die ἀδολεσχία ein ἄμαχον κακόν). θανατηφόρος ὡς Ps 139⁴ Sibyll. frgm. 3, 33
 Geffcken p. 231, vgl. Test. Gad 5¹ Hermas Sim. IX 26⁷ Ign. ad Trall. 6².
 9—12 Eine zweite Abweichung von der Naturordnung im Stil der beschreibenden
 Sentenz: diese Zunge bringt Wirkungen hervor, die von Natur ein-
 ander entgegengesetzt sind vgl. Sir 5¹³. Auch dieser Gedanke hat in griechi-
 scher Weisheit seine Parallelen, vgl. Plutarch de garrul. 8 p. 506 C, de recta
 rat. aud. 2 p. 38 B, VII sap. conviv. 2 p. 146 F, Plato leges II p. 659 A,
 Dion Orat. 32, 50. Anacharsis bei Diog. Laert. I 8, 105 ἐρωτηθεὶς τί ἐστιν
 ἐν ἀνθρώποις ἀγαθόν τε καὶ φαῦλον, ἔφη· γλώσσα, er ist aber jüdisch formu-
 liert und findet sich auch im Talmud, vgl. Lev. R. 33 (130^b) bei Biller-
 beck III 757. Freilich kennt das A.T. auch 'Fluch und Segen' aus einem
 Mund Gen 9²⁵ f. Dt 27¹¹ ff. 28¹ ff., doch s. dazu Philo de fuga 73 p. 556.
 9 Die διγλωσσία ist besonders dann unnatürlich, inkonsequent und abscheu-
 lich, wenn man das Urbild, Gott, preist IV Macc 10²¹, aber das Abbild,
 den Menschen Gen 1²⁶ 9⁶ Sir 17³ Sap Sal 2²³ I Cor 11⁷ Ps. Clem.
 * Hom. III 17 verflucht. εὐλογεῖν ἐν wie Eph 1³. κύριος (ᾧ θεόν) und πατήρ
 I Paral 29¹⁰ Js 63¹⁶ Sir 23¹ Mt 11²⁵. 10 οὐ χρὴ (χρὴ in der Bibel nur
 noch Prov 25²⁷.) κτλ. stellt in der ganzen Betrachtung 8—12 den einzigen

Ansatz zu einem Appell dar, die schlechte Art der Zunge zu unterdrücken, da sie widernatürlich ist Ps 33 18 f. Prov 13 3. Test. Benj. 6 5 ἡ ἀγαθὴ διάνοια οὐκ ἔχει δύο γλώσσας εὐλογίας καὶ κατάρας, Philo de decal. 93 p. 196 οὐ γὰρ ὅσιον, δι' οὗ στόματος τὸ ἱερώτατον ὄνομα προφέρεται τις, διὰ τούτου φθέγγεσθαι τι τῶν αἰσχυρῶν, de migr. Abr. 117 p. 454. **11.12** Zu den Naturbeispielen vgl. IV Esr. 5 9 Mt 7 18 f. = Lc 6 43 f. Mt 12 33; sie entstammen wahrscheinlich einer stoischen Schultradition, vgl. Philo de aetern. mundi. 66 p. 494, Seneca Ep. 87, 25 *non nascitur itaque ex malo bonum, non magis quam ficus ex olea*, de ira II 10 6, Epictet Diss. II 20 18 πῶς γὰρ δύναται ἄμπελος μὴ ἀμπελικῶς κινεῖσθαι ἀλλ' ἐλαϊκῶς; ἢ ἐλαία πάλιν μὴ ἐλαϊκῶς ἀλλ' ἀμπελικῶς; ἀμήχανον, ἀδιανόητον. Plutarch de tranqu. an. 13 p. 472 F τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν οὐκ ἀξιοῦμεν οὐδὲ τὴν ἐλαίαν βότρυς, Marc. Aurel. VIII 46 X 8, vgl. Dibelius. Unser Tun 9 ist sonach παρὰ φύσιν Rm 1 26. βρῦειν vgl. WBauer Wörterb. s. v. Im Schlusssatz οὕτε ἀλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ liegt wohl verstümmelter Text vor: S verbessert οὕδε * und R οὕτως οὐδεμία πηγὴ ἀλυκὸν καὶ γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ. In diesem dritten Beispiel wird das erste wieder aufgenommen und (durch ποιῆσαι) dem zweiten formell angeglichen. An Ex 15 23—25 und IV Reg 3 20—22 darf man hier nicht denken. **13—18** und **4, 1—12** zwei Spruchreihen wider die Streitsucht. **13—18** sechste Spruchreihe über die falsche (streitsüchtige) und die wahre (friedfertige) Weisheit. Eine schöne Parallele s. Heliodor Aethiop. III 16 ἡ μὲν γὰρ (Αἰγυπτίων σοφία) τις ἐστὶ δημώδης καὶ ὥς ἂν τις εἴποι, χαμαὶ ἐρχομένη,, πράξεων ἀθεμίτων εὐρετὶς καὶ ἡδονῶν ἀκολάστων ὑπηρετὶς. ἡ δὲ ἑτέρα, τέκνον, ἡ ἀληθὺς σοφία, ἥς αὕτη παρωνύμως ἐνοθεύθη, ἦν ἱερεῖς καὶ προφητικὸν γένος ἐκ νέων ἀσχοῦμεν, ἄνω πρὸς τὰ οὐράνια βλέπει, θεῶν συνόμιλος καὶ φύσεως, κρειττόνων μέτοχος, ἄστρον κίνησιν ἐρευνῶντα καὶ μελλόντων πρόγνωσιν κερδαίνουσα, τῶν μὲν γηίνων κακῶν ἀποστατοῦσα, πάντα δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ ὁ τι ὠφέλιμον ἀνθρώποις ἐπιτηδεύουσα. **13** Frage und Aufforderung wie Dt 20 5—8 Judic 7 8 Ps 33 13 f. Js 50 10 Sir 6 34 I Clem. 54 1 f. u. ö. σοφὸς καὶ ἐπιστήμων Dt 1 13 4 6 Philo de praem. et poen. 83 p. 421. δειξάτω: auch die Weisheit taugt nichts, wenn sie nicht Werke zeigen kann 2 18 I Clem. 38 2, im Grunde ist sie weiter nichts als Anweisung zu guten Werken Sir 19 20. καλὴ ἀναστροφή Tob 4 14 II Macc 6 23 A I Petr 2 12 vgl. Deißmann, Neue Bibelstud. 22; gemeint besonders der Verkehr mit den Brüdern, der von Sanftmut geleitet sein soll. πρᾶτης (wie 1 21 Sir 3 17) muß die Haltung sein, in der der Verständige seine Weisheit zur Anschauung bringt. **14** Der Leserkreis rühmte sich wohl seiner „Weisheit“; da das Pochen auf sie gerade zu Eifersucht und Streit führte, so erblickt der Vf. in dem Rühmen ein Lügen wider die Wahrheit I Joh 1 6, die die wahre Weisheit ist und die über allen Streit erhaben ist. ἐριθεία vgl. z. Rm 2 8 und Oecumenius: ἐριθεία δὲ ἐστὶν ἐπίφογος φιλονεικία. **15—16** Eine Weisheit, die Streit mit sich bringt und so die Wurzel alles Schlechten wird, kann nicht 'von oben' gesandt sein, wie die wahre Weisheit 1 5 (Philo leg. all. I 43 p. 52, de fuga et inv. 166 p. 571, de mutat. nom. 259 f. p. 618 τίνα οὖν ἀπ' οὐρανοῦ τροφὴν ἐνδίκως ὑεσθαι λέγει, ὅτι μὴ τὴν οὐράνιον σοφίαν; ἦν ἄνωθεν ἐπιπέμπει ταῖς ἡμερον ἀρετῆς ἐχούσαις ψυχαῖς), sondern stammt von der Erde, aus dem irdischen Wesen des Menschen (die Antithese ἄνωθεν — ἐπίγειον auch Hermas Mand. IX 11 XI 6 f. 19 f.), ja von den die Erde umschwebenden Dämonen Henoch 8 f. 16, Hermas Mand. IX 11 XI 3. Über ψυχικός = sinnlich, natürlich vgl. zu I Cor 2 14 und Jud 19; der gnostische Ausdruck legt die Annahme nahe, daß Jac hier eine gnostische Bewegung bekämpfe. Dann fiel aber auf, daß Jac sich nicht auch gegen die Lehre dieser falschen Weisheit wendet. δαιμονιώδης in der *

17 nung und jedes schlechte Ding. Die Weisheit von oben aber ist erstens heilig, dann friedfertig, gütig, fügsam, voll von Erbarmen und guter
18 Früchte, unparteiisch, ohne Heuchelei. Die Frucht der Gerechtigkeit aber wird in Frieden gesät bei denen, die Frieden schaffen.

4 Woher (kommen denn die) Kriege und woher (die) Kämpfe bei euch? nicht daher, von euren Lüsten, die in euren Gliedern streiten?
■ Ihr begehrt und habt nicht; ihr mordet (?) und eifert und könnt (es) nicht erreichen; ihr kämpft und streitet . . . ihr habt nicht, weil ihr
3 nicht betet; ihr betet und bekommt nicht(s), weil ihr in schlechter Ab-
4 sicht betet, um (es) in euren Lüsten zu verschwenden. Ihr Ehebrecherinnen! wisst ihr nicht, daß die Liebe zur Welt Feindschaft gegen Gott ist? Wer also ein Freund der Welt sein will, erweist sich (damit)
5 als Feind Gottes. Oder denkt ihr, zwecklos sage die Schrift »eifer-
6 süchtig (?) begehrt er den Geist, den er eingepflanzt hat in uns« ? Er gibt aber (noch) größere Gnade (?). Deshalb heißt es »Gott widersetzt sich

Bibel nur noch Ps 90 6 Symmachos; sachlich vgl. I Tim 4 1. Entzweiung und Unordnung ist immer dem Wesen Gottes entgegengesetzt I Cor 3 3 14 33 II Cor 12 20 f. 17 Bei der rechten Weisheit sind Lehrinhalt und Lebens-
* führung eine Einheit. Zu *ἄνωθεν* vgl. zu Joh 3 3, zu dem Katalog der Attribute der Weisheit Sap 7 22. Unter den Eigenschaften fehlt *πνευματικός* (Gegenstück zu *ψυχικός*), vielleicht weil *σοφία* für Jac eben das *πνεῦμα* selbst ist, Gal 5 22 f. *ἀγνή*, gegenüber *δαιμονιώδης*, vgl. Bauer Wörterb. z. W., Williger Hagios 1922, 37 ff. *εἰρηνικός* Gen 42 11 II Reg 20 19. Lea heißt bei Philo de congr. er. gr. 25 p. 523 *εἰρηνικωτάτη κίνησις*, vgl. noch Philo Quaest. in Gen. IV 47; *εὐπειθής* vgl. Philo virt. 15 p. 378, Musonius p. 83 18 Hense. *ἀδιάκριτος* ungeteilt, also nicht auf Parteiung gerichtet oder frei von Zweifel vgl. Ignat. Trall. 1 1 Magn. 15 2, Passow-Grönert Wörterb., Moulton-Milligan Vocabulary s. v., Dibelius, Hauck z. St. 18 von Haus aus ein Einzelspruch, der an *εἰρηνική* und *μεστή καρπῶν ἀγαθῶν* lose anschließt. Bei Philo ist *εἰρήνη* = *Nafthali* somn. II 36 p. 663 f. Wie die Streitsucht alles Schlechte zeugt¹⁸, so erwächst aus der Friedfertigkeit die Frucht der Gerechtigkeit Hebr 12 11 Ps 84 11, Philo de poster. Caini 118 p. 248; *καρπὸς δικαιοσύνης* Prov 11 30 Phil 1 11 Hermas Sim. IX 19 2 ist wohl = *σπέρμα καρπιφορῶν δικαιοσύνης* vgl. IV Esra 8 6 Apoc. Bar. 32 1. *τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην* (Mt 5 9): dat. ethicus Debrunner § 191, 4. Philo verbindet auch die Saat der Tugenden mit Lea, mut. nom. 255 p. 617. **IV 1—10** siebte Spruchreihe: eine Buß predigt wider die streitsüchtigen und weltlich gesinnten Gemeinden. 1 Der Leserkreis erscheint durch Kämpfe zerrissen, die von ungestillten Leidenschaften herrühren ('Krieg draußen, weil Krieg drinnen') und eine ernste Bußpredigt erfordern; gemeint ist vor allem der Neid der besitzlosen Klasse. Ähnliche Zustände in Korinth I Clem. 46 5 und in Rom zur Zeit des Hermas vgl. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden S. 214 ff. Zu *πόλεμος* vgl. Philo de opif. 81 p. 19 de praem. et poen. 91 p. 422 Epictet diss. I 22 14 III 20 18 I Clem. 3 2 46 5. *οὐκ ἐντεῦθεν ἐκ πτλ.* ist lebhafter Stil der mündlichen Rede. Die Kampfeslust geht von den Lüsten aus, Plato Phaed. 66^c *καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλε παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τοῦτου ἐπιθυμίαι*, Xenophon Memor. I 2, 23 *ἐν τῷ γὰρ αὐτῷ σώματι συμπεφυτευμέναι τῇ ψυχῇ αἱ ἡδοναὶ πείθουσιν αὐτὴν μὴ σωφρονεῖν ἀλλὰ τὴν ταχίστην ἑαυταῖς τε καὶ τῷ σώματι χαρί-*

ζεσθαι, Cicero de fin. bon. I 44, Lucian Cynic. 15 IV Macc 1 20—29 Ps.-Aristeas 277 f., Philo de decal. 153 p. 205, AMeyer 106 f., doch wendet sie sich nach außen, nicht gegen das bessere Ich wie Rm 7 23, I Petr 2 11 (daher literarische Abhängigkeit auch hier nicht zu erwägen ist). Ein Symbol des Streites ist Gad, Gen 49 19 Philo de somn. II 35 p. 663. AMeyer 263 ff. 2 Mit Ironie deckt der Vf. die Unvernunft dieser Gier auf. Der Begehrliche hat nichts und erlangt nichts, Teles ed. Hense p. 25 ἐπιθυμοῦντες οὐδενὸς γεύονται, Philo decal. 149 p. 204. Zum Stil vgl. Hagg 1 6—9, φονεύετε ist wörtlich genommen (Test. Gad 4 6) unmöglich, kann aber auch nicht im Sinne von Mt 5 21 ff. I Joh 3 15 übertragen gedeutet werden: die Konjektur φθονεῖτε (Erasmus), die von vielen Neueren übernommen ist, ist die beste Heilung der Textverderbnis, vgl. I Petr 2 1 B. φθόνος und ζήλος I Macc 8 16 Test. Sym. 4 5 I Clem. 3 2 4 7. 18 5 1. Hinter πολεμεῖτε muß ein entsprechendes Urteil ausgefallen sein, denn καὶ (so S u. a.) οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς ist kaum ein passender Nachsatz (so Dibelius). αἰτεῖσθαι medial wie 8. Der Widerspruch zwischen διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς 2 und αἰτεῖτε 3 erklärt sich aus der Lebhaftigkeit der Rede und ist beabsichtigt; der Wechsel des Modus (αἰτ.) wie I Joh 5 15. Die Begehrlichkeit hat das religiöse Leben nicht erstickt, aber vergiftet; die Gelüste bestimmen auch die Gebete; daher die Gebete trotz Mt 7 7 f. nicht erhört werden, vgl. 1 5 f. IV Esra 5 10—12. Zu δαπανήσητε vermißt man ein Objekt; * es muß der Gegenstand des Gebetes gemeint sein. Das Scheltwort (vgl. ἀμαρτωλοί 8) an die palästinensischen oder syrischen Christengemeinden der Anfangszeit gerichtet zu denken, ist ganz unmöglich. 4 Diese weltliche Gesinnung ist Abfall von Gott oder (nach dem bekannten prophetischen Bilde Os 2. Ez 16. 23 Js 57 3 ff. u. ö.) Ehebruch: Gott der Ehemann, daher alle Abgefallenen μοιχαλίδες; die R-Lesart μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες geht auf ein Mißverständnis zurück, vgl. noch Mt 12 39 16 4. ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστὶν könnte ein (uns unbekanntes) Zitat sein (Spitta), vgl. Philo quis rer. div. haer. 243 p. 507 τὰ τῷ ἐτέρῳ φίλα τῷ ἐτέρῳ πάντως ἐχθρά ἐστι, in sachlicher Hinsicht Mt 6 24 Rm 8 7 I Joh 2 15 II Clem. 6 3, auch Jos. Ant. IX 14 1 εἰς τὸ θεῖον ἐξαμαρτῶν ἐχθρὸν αὐτοῖς τοῦτο ἐποίησε. In 5. 6 scheinen zwei Zitate vorzuliegen. Die erste γραφή ist unbekannt; Spitta vermutet sie in dem Buch Eldad und Modat Hermas Vis. II 3 4 (Num 11 24—29). πρὸς φθόνον muß zum Zitat gezogen werden (gegen Spitta und Paret Th. St. Kr. 1907, 234 ff.) und kann auch nach Analogie von πρὸς βίαν, πρὸς ὀργήν, πρὸς ἐπιθυμίαν (Mayor z. St.) adverbial gefaßt werden; dann ergibt sich wieder ein Hexameter: πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμ' ὁ κατόπισ' ἐν ἡμῖν. Ist das nicht zufällig, dann ist die γραφή ein jüdisch-hellenistisches Lehrgedicht gewesen. Für das schwierige ΠΡΟΦΘΟΝΟΝ schlugen O. Kirm (Th. St. u. Kr. 1904 127 ff., 593 ff.) und Könnicke Emendationen S. 15 f. ΠΡΟCTONΘΝ = πρὸς τὸν θεόν vor, vgl. Ps 41 2, Eccl 12 7; aber der Eingang läßt eine Warnung erwarten; neuerdings faßte Findley (Expos. Times 37, 381 f.) πρὸς φόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα (Subj.) ὁ κατόπισεν (R) ἐν ἡμῖν als Umschreibung von Gen 4 7; nach AMeyer 258 f. wäre v. 5 eine midraschartige Umschreibung von Gen 49 19. Vgl. noch Expos. Times 29, 139; 240. Zu τὸ πνεῦμα, ὁ κατόπισεν ἐν ἡμῖν vgl. Hermas Mand. III 1; es ist der gute Geist, den Gott bei der Schöpfung Gen 2 7 oder bei der Geburt oder bei der Bekehrung 1 18 in uns eingepflanzt hat. Das Zitat ist für uns kaum verständlich. 6^a ist Überleitung von einem Zitat 5 zum anderen 6^b. Hier ist sicher der Text nicht in Ordnung. Vielleicht steckt der * Fehler in μερίζονα, oder es ist etwas ausgefallen; die einfachste Lösung wäre die Streichung von 6^a. Prov 3 34 ist zitiert wie I Petr 5 5 I Clem. 30 2; (δ) θεός statt κύριος LXX vgl. Aristeas 263. 7—10 eine prophetische Buß- *

7 den Übermütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade«. Unterwerft euch also Gott, aber widersteht dem Teufel, so wird er von euch fliehen; 8 nahet euch zu Gott, so wird er sich zu euch nahen. Reinigt (eure) Hände, 9 ihr Sünder, und heiligt (eure) Herzen, ihr Zwiespältigen! Wehklagt, trauert und heult! Euer Lachen soll sich in Trauer verwandeln, und 10 die Freude in Niedergeschlagenheit. Demütigt euch vor dem Herrn, so wird er euch erhöhen.

11 Verleumdet einander nicht, ihr Brüder. Wer einen Bruder verleumdet oder seinen Bruder richtet, verleumdet das Gesetz und richtet das Gesetz. Wenn du aber das Gesetz richtest, (dann) bist du kein 12 Täter des Gesetzes, sondern (sein) Richter. Einer ist Gesetzgeber und Richter, (der), der retten und verderben kann. Aber du, wer bist du, der du den Nächsten richtest?

13 Auf jetzt, ihr, die ihr sprecht: heute oder morgen wollen wir in die und die Stadt da fahren und dort ein Jahr zubringen und wollen 14 Handel treiben und Gewinn machen — die ihr doch nicht (einmal) wißt, was morgen (sein wird). Was ist (denn) euer Leben? Ein Dampf seid 15 ihr ja doch, der für eine Weile erscheint und dann entschwindet. Statt zu sprechen: wenn der Herr (es) will, so werden wir leben und dies 16 oder das tun. Nun aber rühmt ihr euch in euren Prahlereien; jede 17 solche Prahlerie ist schlecht. Wenn nun jemand weiß, recht zu tun und tuts nicht, für den gilt (das) als Sünde.

predigt in Imperativen, gewiß aus paränetischer Tradition geschöpft, vgl. I Petr 5 5—9 I Clem. 30. 7 Der sündige Zustand ist teuflische Besessenheit, und die Bekehrung zu Gott treibt den Teufel zur Flucht Test. Sym. 3 5 Jss. 7 6 f. Dan 5 1 6 1 f. Naphth. 8 4 Benj. 5 2 Hermas Mand. XII 4 6 5 2. 8 ἐγγίσατε . . . ἐγγίσει vgl. Os 12 6 Zach 1 1 Eldad und Modat bei Hermas Vis. II 3 4 Philo de migr. Abr. 59 p. 445 οὗτος ὁ ὁρος ἐστὶ τοῦ μεγάλου λεῶ, τὸ τῷ θεῷ συνεγγίζειν ἢ ὃ θεὸς συνεγγίζει (Dt 4 7). Das Nahen zu Gott erfordert aber nach alter kultisch-ethischer Regel innere Reinigung, vgl. Ps 23 3 f. Sir 38 10 Mt 5 8 Hebr 12 14 I Clem. 29 1 I Joh 3 3 (s. z. d. St.). ἀμαρτωλοὶ wird durch δῖψυχοι eingeschränkt; die Bekehrung soll also schließlich an Stelle eines Gemisch von Gut und Böse ein einfältiges gutes Wollen und Handeln setzen, Test. Ass. 4 3. 9 Heulen und Klagen gehört zur echten Buße Micha 2 4 Js 32 11 f. Joel 1 9 ff. Jer 4 13 f. Zach 11 2 f.; ταλαιπωρεῖν eigentlich 'elend sein', hier eine Äußerung der Bußstimmung, entweder 'wehklagen' oder die Entstellung der äußeren Gestalt durch Fasten Mt 6 16 Ps 37 7 Js 58 5. πενθεῖν καὶ κλαίειν wie Mc 16 10 Lc 6 25; die bisherige Stimmung war gottvergessene weltliche Vergnüglichkeit Lc 6 25. μετατρέψαι IV Macc 6 1 7 12, μεταστραφήτω (so B; SA R μεταστραφήτω) ist * Forderung, nicht Drohung. κατήφεια vgl. WBauer Wörterb. s. v. 10 Diese Selbstdemütigung Sir 2 17 wird von Gott mit einer Erhöhung belohnt werden Prov 3 34 Sir 3 18 Ez 17 24, s. zu Mt 23 12, eine geläufige jüdisch-christliche Anschauung, die hier und I Petr 5 1 gewiß unabhängig aus Prov 3 34 abgeleitet ist. 11 f. achte (sehr kurze) Spruchreihe (oder Anhang zur siebten vgl. 2 8—13: wider das Verleumden und Richten. Die Begründung des Verbots der Verleumdung (Lev 19 13 Test. Gad 5 4 vgl. Ps 49 20) soll tiefsinnig und eindringlich sein: Überhebung über den Bruder ist

Überhebung über das Gesetz vgl. Prov 17 ■ Slav Henoch 44 1 Test. Asser 2 6 Gad 4 1 f. I Th 4 8. καταλαλεῖν bekommt dabei einen allgemeinen Sinn: Ungünstiges (über das Gesetz) aussagen, Rm 7 7. 18. Das Gesetz ist wohl Lev 19 18 = Jc 2 8, und zum Richter des Gesetzes macht man sich, wenn man es als unverbindlich beiseite schiebt. κρίνεις . . . κριτής auffallende Tautologie, die aber dazu dient, das folgende wirksam anzuschließen. 12 Solches Verhalten ist nämlich Anmaßung eines Rechtes, das nur Einem zusteht, der Gesetzgeber (νομοθέτης in der Bibel nur hier und Ps 9 21, bei Josephus und Philo häufiger) und Richter in einer Person ist und der den Rechtsbeweis dafür in seiner Macht über Leben und Tod liefert Dt 32 39 IV Reg 5 7 Mt 10 28 Hebr 5 7 Hermas Mand. XII 6 8 Sim. IX 23 4. Für ὁ κρίνων (= Rm 14 4 21. 3) lesen R und v. Soden ὃς κρίνεις. Auch εἰς ἐστὶν νομοθέτης καὶ κριτής ist eine * Glaubensformel vgl. IV Esr. 6 6 Mt 19 17. 4, 13—5, 6 zwei parallelgebaute Strafpredigten gegen die Kaufleute und gegen die Reichen. 4, 13—17 neunte Spruchreihe: Wider den unfrohen Sinn der Geschäftsreisenden. 13 ἄγε νῦν lebhaftere Apostrophierung wie 5 1 vgl. Debrunner⁴ § 144. Jac meint Geschäftsleute, die fromme Gesinnung haben könnten 17, aber ihre Pläne ohne Aufblick zu Gott entwerfen; sie brauchen darum nicht zur Gemeinde zu gehören; der Aufruf ist hier eben so universal wie 5 1—6. Bei den vier Verben wechselt Futur (so immer B Lat) und Konjunktiv (R); v. Soden schreibt ποιήσωμεν, sonst Futur. Zu εἰς τήνδε τὴν πόλιν vgl. Debrunner⁴ § 289. ἓνα vor ἐνιαυτόν (A R v. Soden) ist wohl Zusatz. ποιεῖν ἐνιαυτόν Prov 13 23 Act 20 8. 14 verurteilt alles Planemachen als unsinnig: man kennt die Verhältnisse schon des nächsten Tages nicht; überhaupt ist das Leben ein so hinfälliges Ding (ἀτμός Aquila Eccl 1 2 12 s I Clem. 17 6 [Zitat], häufig bei Philo), daß man über seine Zukunft nicht verfügen kann Prov 27 1 Sir 11 19, Ps.-Phocyl. 116 f. Philo legum all. III 227 f. p. 132, Ps 38 6 Sap Sal 2 1 ff. IV Esr. 7 61 Apoc. Bar. 82 3 f. Henoch 97 ■ ff. Seneca Ep. XVII 1 (101)⁴ *quam stultum est aetatem disponere ne crastini quidem dominum*, Lc 12 16—20. Zu τὸ (om. B) τῆς αὔριου vgl. Mt 21 21 II Petr 2 22. ἔσται und ἐστὶν für ἐστέ sind überlegte Korrekturen. Das Wortspiel φαινόμενη . . . ἀφανιζομένη wie Mt 6 16, Aristoteles Hist. anim. VI 7 11 Ps.-Arist. de mundo VI 22. ἔπειτα καὶ ist auffällig, aber ἔπειτα δὲ καὶ min u. a. Erleichterung. 15 Diese Resignation ist nur durch die Ergebung in Gottes Willen aufzuheben. Wer sich der Vorsehung Gottes unterordnet, darf unter dem Vorbehalt der Zustimmung Gottes auf ein weiteres Leben hoffen und seine Pläne machen. Die *conditio Jacobaea* ist in der Antike *vulgi naturalis sermo* (Minuc. Felix, Octavius 18) gewesen, auch von griechischen Philosophen eingeschränkt z. B. Plato Alcib. I 31. 135^a Ἐάν βούλῃ σύ, ὦ Σώκρατες. — Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ Ἀλκιβιάδης. — Ἀλλὰ πῶς χρὴ λέγειν; — Ὅτι ἐάν θεὸς ἐθέλῃ, Hermes bei Stob. III 437 9 Hense; sie ist also „heidnischen“ Ursprungs, vgl. Ropes und im Briefstil üblich vgl. zu I Cor 4 19, 16 ἀλαζονία Nebenform für ἀλαζονεία vgl. Test. Jos. 17 8. Philo de virt. 162 ff. * p. 403 f. I Clem. 21 5 Hermas Mand. VI 2 5 VIII 5 Theophrast Charact. 6 (23), weiteres bei WBauer Wörterbuch s. v., Rabbinisches Deut. R. 9 bei Billerbeck I 148 und III 758, Berakh. f. 29^b (Goldschmidt I, 1929, 130). Das Prahlende des Menschen, dessen Leben ganz von Gott abhängig ist, erscheint dem Vf. unsinnig und unfrohen. 17 eine Sentenz, die nicht gerade für diese Stelle geschaffen ist; denn es handelt sich hier nicht um ein Tun, sondern um ein Denken und Sagen. Zum Gedanken vgl. Apoc. Bar. 15 5 f. 19 8 48 39 f. Lev. R. 25 bei Billerbeck III 541 u., Berakh. 5 a (I 13 Goldschmidt 1929) Joh 9 41 13 17 15 22. 24 Lc 12 47 Barn. 5 4, Hermas Mand. IV 1 5 Sim. IX 18 2 X 4 3^b, Justin Dialog 82 3 p. 380 D (von Jac unabhängig)

5 Auf jetzt, ihr Reichen, heult wehklagend über das Unglück, das über
 2 euch kommt. Euer Reichtum ist verfault, und eure Kleider sind von
 3 Motten zerfressen worden, euer Gold und Silber ist verrostet und der
 Rost da wird gegen euch zum Zeugnis dienen, und euer Fleisch wie
 4 Feuer verzehren. Gesammelt habt ihr in den letzten Tagen . . . Seht,
 der Lohn der Arbeiter, die eure Felder abgeerntet haben, von euch
 (ihnen) vorenthalten, schreit auf und die Rufe der Erntearbeiter sind zu
 5 den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen. Geschwelgt habt ihr auf der
 6 Erde und gepraßt, habt euch gefüttert am Schlachttag, habt verurteilt,
 gemordet den Gerechten — er setzt euch (ja) keinen Widerstand ent-
 gegen.

Habt also Langmut, Brüder, bis zur Ankunft des Herrn. Seht, der
 Bauer wartet auf die herrliche Frucht des Feldes, ist langmütig im
 8 Blick auf sie, bis sie Früh- und Spät(regen) empfangt. (So) seid (denn)
 auch ihr langmütig, stärkt eure Herzen, denn die Ankunft des Herrn
 9 ist nahe gerückt. Seufzt nicht wider einander, Brüder, damit ihr nicht
 10 gerichtet werdet; seht, der Richter steht vor der Tür. Nehmt, Brüder,
 zum Vorbild der Geduld in Not und der Langmut die Propheten, die

Philo in Flaccum 7 p. 518 τῷ μὲν γὰρ ἀγνοίᾳ τοῦ κρείττονος διαμαρτάνοντι
 συγγνώμη δίδεται· ὁ δὲ ἐξ ἐπιστήμης ἀδικῶν ἀπολογία οὐκ ἔχει προεαλωκῶς
 ἐν τῷ τοῦ συνειδότος δικαστηρίῳ, Euripides fragm. 841 (Fragm. tragic. Graec.
 ed. Nauck²): αἰαί, τόδ' ἤδη θεῖον ἀνθρώποις κακόν, ὅταν τις εἰδῇ τὰγαθόν,
 χρῆται δὲ μὴ. Frömmigkeit ist hiernach Wissen (sonst Hören 1 22 f., Lesen
 1 25, Glauben 2 14 ff.) und Tun. Andererseits scheint Jac Sünde nur da an-
 zurechnen, wo Erkenntnis des Guten vorhanden Rm 5 13: nur der Fromme
 sündigt. Zu ἀμαρτία αὐτῷ ἐστὶ vgl. die in LXX häufige Redensart ἔσται σοι
 ἀμαρτία, I Clem. 44 4, zur Wiederholung des Dativs vgl. Debrunner⁴ § 466, 4.

* **V 1—6** zehnte Spruchreihe: Weheruf wider die Reichen, die unsozial ge-
 handelt haben und samt ihrem Besitz ein Ende mit Schrecken nehmen werden
 Henoch 94 ff. 96—100. 103 5—8 Lc 6 24—26 Apc 18 10 ff. Hermas Vis. III 9 6.
 Die Worte sind keinesfalls auf reiche Christen (oder Juden) zu beschränken;
 am besten sucht man die Reichen bei den Ungläubigen (Juden oder Heiden)
 und unter den Christenfeinden 2 s f. 1 Die kommenden Schrecken Ps 139 11
 sind die ὀδυρεῖς Mc 13 8 = Mt 24 8, sie sollen schon jetzt die Reichen zum
 Heulen bringen. Die Eschatologie ist die Hoffnung der Besitzlosen und der
 Schrecken der Besitzenden. ὀλοῦν in LXX feststehender, packender Aus-
 druck in eschatologischen Strafreden, im N.T. nur hier. 2 Die Endzeit
 ist nahe gedacht, denn der Verfall, die Strafe, ist schon eingetreten (vgl.
 Mt 6 19 f. Lc 12 33), wenn anders die Perfekta nicht prophetisch-eschatolo-
 gisch gemeint sind. Das Urteil über die ἱμάτια ist von Lc 3 11 aus zu ver-
 stehen. Bei σέσηπεν (intrans. selten) ist konkret an Lebensmittelvor-
 räte gedacht Lc 12 18 Henoch 97 9, σητόβρωτα Job 13 28 Js 51 8 Orac.
 Sib. fragm. III 26. 3 Der Rost, der sich an ihre Besitztümer gesetzt, wird
 deren Vergänglichkeit bezeugen und die Besitzer verklagen Sir 34 5 f., weil
 sie ihr Geld nicht als Almosen weggegeben haben Sir 29 10. φάγεται: auch
 euch wird der Rost fressen oder er wird an dem Schmuck und Geschmeide
 haftend, sich bis auf euer Fleisch durchfressen IV Reg 9 36 Lev 26 29; er be-
 sorgt dann, was sonst vom Feuer oder vom Wurmfraß ausgeht Js 66 24 Judith
 16 17 Sir 7 17 II Macc 9 9 Mc 9 44 AD u. ö. φάγεται . . . ὡς πῦρ vgl. Js

30 27. Einige Handschr. (v. Soden) wiederholen $\delta \iota\acute{o}\varsigma$ vor $\acute{\omega}\varsigma \pi\acute{\upsilon}\rho$; diese vier Worte könnten eine Glosse sein. Vgl. Kirn Th. Stud. u. Krit. 1904 595. Der den unteren Schichten angehörige Vf. scheint nicht zu wissen, daß Edelmetall im allgemeinen den Rost nicht annimmt, vgl. dagegen Philo quis rer. div. haer. 217 p. 503 ($\delta \chi\rho\upsilon\sigma\delta\varsigma$) $\acute{\iota}\delta\upsilon\iota \kappa\acute{\alpha}$ $\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\tau\alpha\iota$, andererseits Ep. Jer. 10. 23, weiteres bei Mayor. $\epsilon\iota\varsigma \mu\alpha\rho\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ anklagend wie Dt 31 28 Mt 10 18. Auch $\acute{\epsilon}\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{\iota}\sigma\alpha\tau\epsilon \acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\sigma\chi\acute{\alpha}\tau\alpha\iota\varsigma \eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\iota\varsigma$ zeigt an, daß die Endzeit Os 3 5 Js 2 2 Jer 23 20 Ez 38 18 Dan 2 28 Act 2 17 II Tim 3 1 Didache 16 3 schon angebrochen ist, um so törichter und frevelhafter, jetzt noch zu sammeln. $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$ steht auch Lc 12 21 II Cor 12 14 ohne Objekt; $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{o}\upsilon\varsigma$ ist natürlich zu ergänzen, auf keinen Fall $\acute{\omicron}\rho\gamma\acute{\eta}\nu$ Rm 2 5 (so Amiat.). 4 Ein neuer Einsatz. Die nutzlose Besitzanhäufung scheint durch Vorenthaltung des Arbeitslohns erreicht zu sein, vgl. dagegen Lev 19 13 Dt 24 14 f. Tob 4 14 Sir 31(34) 27 Henoch 103 11 f. Zu den (vier) „himmelschreienden Sünden“ der katholischen Ethik vgl. Loofs Symbolik I 273. Ganz ähnlich Hermas Vis. III 9 6 vgl. auch Henoch 47 1. $\acute{\alpha}\mu\acute{\alpha}\nu$ klassisch, LXX für $\kappa\alpha\iota$, $\chi\acute{\omega}\rho\alpha\iota$ Felder Lc 12 16 21 21 Joh 4 35, $\acute{\alpha}\phi\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ nur B* C, sonst alle Handschr. $\acute{\alpha}\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ (v. Soden) vgl. Mal 3 5; Mc 10 19. $\acute{\alpha}\phi'$ = $\acute{\omicron}\phi'$ s. Debrunner § 210, 2. $\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{\alpha} \acute{\omega}\tau\alpha \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon \sigma\alpha\beta\alpha\acute{\omega}\theta$ Js 5 9 Ps 17 7 Rm 9 29 (Zitat): hier noch einmal eine versteckte Drohung. 5—6 Eine neue Zusammenfassung ihres Wandels: üppiges Leben und Vergewaltigung der Unschuldigen. $\tau\rho\upsilon\phi\acute{\alpha}\nu$ Sir 14 4 u. ö., $\sigma\pi\alpha\tau\alpha\lambda\acute{\alpha}\nu$ Sir 21 15 Ez 16 49 Barn. 10 3, beides Hermas Sim. VI 1 6 2 6. $\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha \sigma\phi\alpha\gamma\acute{\eta}\varsigma$ Jer 12 3 ein Schreckenstag, wo die Reichen verschont blieben, oder wo ihre Willkürherrschaft triumphierte, kaum der Gerichtstag. Ohne sich wehren zu können Mt 5 39, ward der Unschuldige ($\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ = $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$) vgl. Sap Sal 2 18) zum Tode verurteilt III Reg 20 1 ff, Js 53 5—7 Sap Sal 2 10 . 12 . 19 f. Henoch 99 15 f. 103 15. Der $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ ist nicht Jesus (Öcumenius), auch nicht Jakobus der Gerechte! 7—12 elfte Spruchreihe: Trost- und Mahnworte für die Brüder (vgl. Gen 49 18 „Dan“), die von den Freuden dieser Welt ausgeschlossen und der Tyrannei der Besitzenden ausgesetzt sind 2 5 f. Henoch 96 13 97 1 104 4—6. $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\eta}\sigma\alpha\tau\epsilon$ ist das Leitmotiv, vgl. 8 10; die Warnung vor dem Gericht verbindet auch die Sprüche 9 und 12 mit der eschatologischen Paränese 7 f.: $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\eta}\sigma\alpha\tau\epsilon \dots \mu\grave{\eta} \sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\epsilon \dots \mu\grave{\eta} \acute{\omicron}\mu\nu\acute{\nu}\epsilon\tau\epsilon$. Zum Wechsel von Präsens und Aorist vgl. Debrunner⁴ § 337, 2. 7 Mit der Ankunft des „Herrn“ kann sehr gut die $\pi\alpha\rho\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \tau\omicron\upsilon \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon \sigma\alpha\beta\alpha\acute{\omega}\theta$ gemeint sein Mal 3 1 Henoch 1 3 f. Ass. Mos. 10 12 IV Esr. 6 18 f. $\gamma\epsilon\omega\rho\gamma\acute{o}\varsigma$ ist Issaschar Gen 49 15 Philo plant. 136 p. 349. Wie der Bauer gelassen auf das Reifen seiner Früchte wartet Sir 6 19 ($\acute{\epsilon}\kappa\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \acute{\epsilon}\omega\varsigma$ wie Hebr 10 13), so der gedrückte Bruder auf die Parusie Mc 4 26—29 I Clem. 23 4 II Clem. 11 3 20 8. $\mu\alpha\kappa\rho\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\iota\nu \acute{\epsilon}\pi\iota$ Sir 18 11 29 8 Lc 18 7, $\pi\rho\acute{\omicron}\delta\acute{\iota}\mu\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\omicron}\psi\mu\omicron\varsigma$ sc. $\acute{\omicron}\epsilon\tau\acute{o}\varsigma$ (AR) Dt 11 14 u. ö. (nicht $\kappa\alpha\rho\pi\acute{o}\nu$ S). Subjekt zu $\lambda\acute{\alpha}\beta\eta$ ist $\kappa\alpha\rho\pi\acute{o}\varsigma$, kaum der Bauer selbst. 8 $\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\zeta$. $\tau\acute{\alpha}\varsigma \kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\varsigma$ Judic 19 8 Sir 6 87 22 16 I Th 3 13. $\eta\gamma\gamma\acute{\iota}\kappa\epsilon\nu$ wie Mt 3 2 u. ö. I Petr 4 7: dieser von Johannes dem Täufer zuerst angefachte Glaube hat sich bis ins 2. Jahrh. erhalten, s. zu I Petr 4 7; doch kann man aus diesem Wort auch lernen, daß er auch * in nichtchristlichen, jüdischen Kreisen lebendig war. Nicht nur Bedrückungen von außen 2 6 f. 5 4 haben die Brüder zu dulden, auch an einander haben sie zu tragen Col 3 13: das soll aber nie zu Klagen führen, sie sollen vielmehr bedenken, daß der Erlöser auch der Richter ist, der vor der Tür steht (Mc 13 29 Apc 3 20 Marcus bei Iren. adv. haer. I 13 6) um zu strafen und Recht zu schaffen 2 12 f. Lc 18 1 ff. 10 schlägt auf v. 7 f. zurück: Auch ein Blick auf die Märtyrer der Vergangenheit kann zur Geduld bei Bedrückung erziehen. $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$ s. zu Joh 13 15. Zu $\kappa\alpha\kappa\omicron\sigma\pi\alpha\theta\acute{\epsilon}\iota\alpha\varsigma$ (S hat

- 11 im Namen des Herrn geredet haben. Seht, wir preisen die Standhaft-
gebliebenen selig. Von der Geduld Hiobs habt ihr gehört, und das Ende,
das der Herr (herbeiführte), gesehen, denn der Herr ist erbarmungsreich
12 und mitleidig. Vor allem aber, meine Brüder, schwört nicht, weder
beim Himmel noch bei der Erde, noch irgend einen anderen Eid. Es soll
aber euer Ja ein Ja und das Nein ein Nein sein, damit ihr nicht unter
das Gericht fallt.
- 13 Hat jemand Unglück bei euch — er mag beten. Ist jemand wohl-
14 gemut — er mag Psalmen singen. Ist jemand krank bei euch — er
mag die Ältesten der Gemeinde zu sich rufen, und sie mögen über ihm
15 beten und (ihn) mit Öl im Namen des Herrn salben. Und das Glaubensgebet
wird den Kranken gesund machen und der Herr wird ihn aufrichten;
16 und wenn er Sünden begangen hat, wird ihm vergeben werden. Bekennt
also einander die Sünden und betet für einander, damit ihr geheilt
werden könnt. Viel vermag das Gebet eines Gerechten, wenn es sich

hierfür das klassische *καλοκαγαθίας* eingesetzt) vgl. Deissmann Neue Bibelstudien 91 f. Die wahren Propheten, die ja viel gelitten haben, erscheinen als stärkende Vorbilder Mt 5 12 23 37 Act 7 52 Hebr 11 32 ff. Der Vf. kannte wohl schon längere Reihen von prophetischen Zeugen und ihre Legenden, vgl. Hebr 11 33 ff. I Clem. 17. Zu *οἱ ἐλάλησαν ἐν (om. R) τ. ὀνόμ. κυρ.* vgl. Dan 9 6 Theodotion Jer 20 9. 11 Alle Märtyrer sind glücklich zu preisen (s. zu 1 12), vor allem der volkstümlichste Märtyrer des A.T., Hiob; dessen *ὑπομονή* s. Job 1 21 f., sein *τέλος* wohl 42 10—16, vgl. Test. Benj. 4 1 *ἴδετε οὖν . . . τοῦ ἀγαθοῦ ἀνδρὸς τὸ τέλος κτλ.* Test. Asser 6 4 Hebr 13 7, Test. Job b. Spitta, Zur Gesch. u. Lit. des Urchrist. III 2, 170 ff. *τέλος κυρίου* ist ein Hebraismus, = Ziel, das der Herr gesetzt hat vgl. Test. Gad 7 4 *ὅρον δὲ κυρίου ἐκδέξασθε*; der *κύριος* ist sicher nicht Jesus (so noch Bischoff, Z. f. neut. Wiss. 7, 1906 S. 274 ff.), sondern Gott, vgl. Catene: *ἐκ γὰρ τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων ἐδείχθη καὶ ἡ τοῦ διαβόλου συκοφαντία καὶ ἡ τοῦ θεοῦ ἀψευδὴς μαρτυρία.* Die Lesart *ἔλεος min.* ist Erleichterung; Könnecke a. a. O. S. 17 liest *αὐτοῦ* für *κυρίου*. *ὅτι κτλ.* begründet den Ausgang der Geschichte Hiobs, d. h. das Ende seiner Leidenszeit. Für *εἴδετε* liest man auch *ἴδετε*, dann wäre *τὸ τέλος κυρ.* mit *ἡκούσατε* zu verbinden. *πολύσπλαγχνος* Hermas Mand. IV 3 5 Sim. V 7 4. Sehr unwahrscheinlich ist, daß Jakobus sich das Beispiel seines Bruders Jesus habe entgehen lassen sollen I Petr 2 21 Hebr 12 2 Act 7 52; aber das Fehlen ist überhaupt in einer christlichen Schrift sehr merkwürdig und erklärt sich nur daraus, daß jüdischer Traditionsstoff gebraucht ist, der noch nicht christianisiert war. 12 vielleicht ein Sebulonspruch, da nach Hieronymus Onomast. Sac. p. 12 Lagarde Zabulon auch auf *jusjurandum* gedeutet wurde (AMeyer 253). Man erwartet eine der Situation entsprechende Hauptanweisung vgl. I Petr. 4 8; statt dessen erscheint ein völlig unvorbereitetes, doch in der Form zu 9 passendes Spezialverbot, das Verbot des Schwörens, s. zu Mt 5 34—37. *μὴ ὀμνύετε* mit acc. wie Os 4 15, zur Form vgl. Helbing, Septuagintagramm. S. 107. Daß hier ein Herrenwort wiedergegeben wird, ist zwar wahrscheinlich, aber auffallenderweise nicht angedeutet (doch vgl. slav. Henoch 49 1); jedenfalls ist das Wort ganz aus jüdischen Verhältnissen herausgewachsen. Unter den Beispielen fehlt „Jerusalem“, zufällig oder weil Jac nach 70 geschrieben ist. Auch hier kann nur das Schwören im Verkehr gemeint sein,

über das die Brüder frei verfügen können. Das Ja und Nein (ohne weitere Eidformeln) soll immer wahr sein. Vgl. noch AMeyer 162 f. 13—20 zwölfte Spruchreihe: Regeln für verschiedene Lebenslagen: Leiden 13^a, Wohlbefinden 13^b, Krankheit 14 f. und Versündigung 16—18. 19 f. Nach AMeyer 254 f. sind „Heilung“ und „Gebet“ Josephsmotive. 13 Not drängt zum Beten Ps 49 15, Freude zum Singen Ps Sal 15 1 ff. Philo de somn. II 268 p. 694, de ebr. 94 p. 371 τὸν εὐχαριστητικὸν ὕμνον ᾄδοντας . . . ὃν ἑξαρχος Ἰουδαῶς de somn. 34, 38 p. 663 f. plant. 135 f. p. 349. Col 3 16, κακοπαθεῖν II Tim 2 8. 9 45 ist persönliches Mißgeschick 1 2. 12; auch das Singen übt der Einzelne für sich. εὐθυμεῖν Symm. Ps 31 11 Prov 15 15, Act 27 22. 25, ψάλλειν Ps 17 50 I Cor 14 15. Stil wie 1 Cor 7 21 Demosth. de cor. 274 p. 317 ἀδίκει τις ἐκὼν; ὀργὴν καὶ τιμωρίαν κατὰ τοῦτου. ἐξήμαρτέ τις ἀκῶν; συγγνώμην ἀντὶ τῆς τιμωρίας τούτω, Philo de Jos. 144 p. 61 περισσιάζεις, μεταδίδου . . . ὀλίγα κέκτησαι, μὴ φθόνει τοῖς ἔχουσι . . . εὐδοξεῖς καὶ τετίμησαι, μὴ καταλαζνεύου· ταπεινὸς εἰ ταῖς τύχαις, ἀλλὰ τὸ φρόνημα μὴ καταπιπτέτω κτλ., vgl. Debrunner⁴ § 494; Bultmann, Der Stil der Paulin. Predigt 1910, S. 15. 14 vgl. Baba bathra 116 a: *wer einen Kranken in seinem Hause hat, der gehe zu einem Gelehrten, daß dieser für ihn um Erbarmen flehe*, Berakh. 34 b (Goldschmidt I 1929, S. 155 f.). Zu πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας vgl. Joel 2 16, AMeyer 163 ff. Älteste als Charismatiker kennt schon das A.T., vgl. Num 11 16 ff., dazu Philo de fuga et invent. 186 p. 574. Zum ὄνομα vgl. die Jesusüberlieferungen bei Billerbeck I 36, 38; Mc 16 17 f.

Das Sakrament der ÖLSALBUNG ist jüdischen Ursprungs, vgl. Apoc. Mos. 9, 13 * Vita Adae 36 ff. Slav. Henoch 22 s Joseph. Bell. I 33, 5 Ant. XVII 6, 5 Philo de somn. II p. 58 p. 666, vor allem Test. Salom. 18 34 p. 58* Mc Cown ἐάν τις βαλεῖ ἄλας εἰς ἔλαιον καὶ ἐπαλείψει τὸν ἀσθενῆ λέγων ἡχερουβὶμ, σεραφίμ, βοηθεῖτε, εὐθὺς ἀναχωρᾷ (sc. der Dämon); s. Bousset Hauptprobleme der Gnosis 297 ff., Heitmüller Rel. i. Gesch. u. Geg. 1 IV 874 f., Reitzenstein, Vorgeschichte der Taufe 171 ff., zu Mc 6 13 und zu Apc 6 s. Das Öl wirkt durch die Kraft des Namens (so die Verbindung) vgl. Clemens Al. Exc. e Theodoto 82 1 καὶ ὁ ἄρτος καὶ τὸ ἔλαιον ἀγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος θεοῦ. Die Essener und Nasiräer scheuten jede Ölsalbung Josephus bell. II 8 3, so auch Jacobus der Herrenbruder Eusebius h. e. II 23 s! Vgl. noch FJDölger, Der Exorzismus i. altchristl. Taufritual 1909, 137 ff. *

15 Auf Gebet und Glauben legt Jac mehr Gewicht, deshalb darf ihm aber die Ölmagie nicht abgesprochen werden. σώσει τὸν κάμνοντα: Gesundung des Kranken, nicht Rettung des Gestorbenen Test. Gad 5 9. Hier nennt auch Jac die * Heilkraft des Glaubens Mc 5 34 u. ö. Mt 21 22 vgl. o. Exk. zu 2 28. ἐγείρειν Mc 2 9 u. ö. εὐχή = Gebet nur hier im N.T., προσευχή (so P, vgl. 5 17) viel häufiger, auch in LXX; Philo bevorzugt εὐχή. Wie Sir 38 9 f. Mc 2 5 (s. z. St.) Ps.-Clemens ad Jac 15, sind Krankenheilung und Sündenvergebung verbunden, beides kommt von Gott; an Joh 20 22 f. ist nicht zu denken. Von einem Sterbesakrament ist nichts angedeutet. 16 Die Ermunterung zu gegenseitigem (öffentlichem?) Sündenbekenntnis und Fürbitten ist auch hier auf Krankheitsfälle beschränkt. Das Gebet ist nur dann wirksam, wenn das Sündenbekenntnis des Kranken wie des Gesundbeters vorangegangen ist Did. 4 14. An diese Bedingung erinnert wohl auch ἐνεργουμένη vgl. Gal 6 5. Auch der Rabbinismus ordnet Buße und Gebet zusammen, Lev. R. 10 bei Billerbeck I 167, und kennt auch die Macht der Gebete der עֲרֵךְ Billerb. III 760, vgl. auch zu Joh 9 31. Zu ihnen gehörte nach Hegesipp bei Euseb. hist. eccl. II 23 17 auch Jakobus. Vgl. noch Mahr Gebetsheilung in: Rel. i. Gesch. u. Geg. 1 II 901 ff. ἑξομολογ. oder ὁμολογ. ἀμαρτίας Jos. Ant. VIII 4, 6 § 129 Test. Gad 2 1 I Joh 1 9 Barn. 19 12 Hermas Vis. I 1 3 u. ö. Zur Geschte der Exegese vgl. PAlthaus in: Festgabe f. ThZahn 1928, 165 ff. Bei Philo bedeutet J u d a κυρίω

- 17 auswirkt. Elias war (nur) ein Mensch, der an unseren Schwächen teil-
 hatte, und verrichtete sein Gebet, es möchte nicht regnen, und es regnete
 18 auf der Erde drei Jahre und sechs Monate nicht; und wieder betete er,
 und der Himmel gab Regen und die Erde ließ ihre Frucht emporsprießen.
 19 Meine Brüder, wenn einer bei euch von der Wahrheit abgeirrt ist
 20 und jemand bekehrt ihn, so erkenntet, daß, wer einen Sünder von seinem
 Irrweg bekehrt hat, seine Seele vom Tod erretten und »eine Menge
 von Sünden bedecken wird«.

* ἐξομολόγησις, plant. 134 p. 349. 17 f. ein Beispiel: die Macht des betend gebietenden Elias über den Himmel (III Reg 17 1 18 1. 42) Sir 48 3 IV Esr. 7 109. ὁμοιοπαθής ein Literaturwort, Sap Sal 7 3 IV Macc 12 13 Act 14 15: obwohl er (damals) ein schwacher Mensch war wie wir; nicht auf die Sünde (Hebr.-evgl. fr. 10, vgl. dagegen δίκαιος 16), sondern auf die körperliche Schwäche und Beschränktheit des Propheten wird damit angespielt. προσευχῇ προσήυξατο vgl. Gen 2 17 Lc 22 15 Joh 3 29 Act 5 28 nach einem hebr. inf. abs. vgl. Debrunner⁴ § 198, 6, andererseits Radermacher Gramm.² 128 f., τοῦ μὴ βρέξαι Jes 5 6, Radermacher Gramm.² 189 f. Andere Beispiele Elias selbst III Reg 17 21 f., Jakob in Test. Rub. 1 7 4 4 Gad 5 9, Onias Jos. ant. XIV 21, Choni in Taanith III 8 (ABüchler Types of Jewish-palestinian Piety 1922, 196 ff.), Jakobus der „Gerechte“ Eusebius hist. eccl. II 23 6 f. 17 Epiphanius haer. 78 14 καὶ ποτὲ ἀβροχίας γενομένης ἐπῆρε τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν καὶ προσήυξατο καὶ εὐθὺς ὁ οὐρανὸς ἔδωκεν ὕετόν. Pausanias II 29, 7 f. Die Frist ist III Reg 18 1 das dritte Jahr; die spätere Legende (vgl. zu Lc 4 25) erweitert sie zu der runden Zahl 3 1/2 vgl. Dan 7 25 12 7 Apc 11 3 12 6. s. GKittel, Probleme d. Spätjud. 53; Rabbinica 1920 S. 31 ff. Billerbeck III 760 f. 19 f. Der letzte Spruch, der noch zu 14—18 gerechnet werden kann (*ad vocem* Sünde 15 f.): Anweisung zur Bekehrung sündiger Brüder Gal 6 1 Mt 18 15. Wortschatz und Gedankengut ist alttestamentlich jüdisch, vgl. Jos. Ant. XIII § 290. πλανάσθαι ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας Sap Sal 5 6 vgl. 12 24. ἐπιστρέφειν πρὸς τὸν ὁδὸν 'auf den rechten Weg bringen' Mal 2 6 Lc 1 16 f. Polyc. ad Phil. 6 1; Die Anschauung ergibt sich aus Ez 18 27 f. Ps 50 15 und ist noch nicht christianisiert. Daß nirgends von Bekehrung zu dem Messias Jesus die Rede ist, scheint mir vernichtend für die Anschauung zu sein, der Herrenbruder schreibe hier an Judenchristen, die noch im Zusammenhang mit der Synagoge ständen (Zahn) oder gar an Juden (Schlatter). καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν wird zumeist als Zitat von Prov 10 12 angesehen, nach einer Übersetzung, die aus I Petr 4 8 (vgl. I Clem. 49 5 II Clem. 16 4) entnommen sein soll; aber die Worte können auch unabhängig von I Petr in dieser Form aus der gleichen Übersetzung von Prov, die auch I Petr benutzte, geschöpft sein, ja nach Ez 28 17 f. Sir 5 6 und Ps 84 3 braucht man gar nicht an ein Zitat von Prov 10 12 zu denken. Umstritten ist, ob die Sünden des Bekehrten oder die des Seelsorgers gemeint sind. Man erwartet bei diesem kein πλῆθος ἁμαρτιῶν, namentlich wenn er ein δίκαιος ist 16; aber wenn καλύψει κτλ. = σώσει κτλ., dann hätte σώσει als das Größere auf καλύψει folgen müssen. Vielleicht wird also doch der Lohn gemeint sein, den der Bekehrer empfängt, ja es ist sogar zu erwägen, ob nicht auch σώσει ψ. αὐτοῦ ἐκ θαν. auf diesen zu beziehen ist (Hauck, Bardenhever), vgl. Tob 4 10 ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου ῥύεται. Pirke Aboth V 18 *wer viele zur Gerechtigkeit führt, dem schadet keine Sünde*, Billerbeck III 229 f., II Clem. 15 1 Epist. ap. 40 Barn. 19 10 (s. z. d. St.). πλῆθος ἁμαρτιῶν ist eben Zitat, und auch die δίκαιοι sind nicht alle sündlos, vgl. ἀλλήλοις 16^a. 3 1 f. Der „Tod“ ist der vorzeitige Tod oder die

ewige Verdammnis. Mit diesen „katholischen“ Gedanken endet die Paränese unversehens; nur die Zuschrift gibt ihr den Charakter eines Sendschreibens, Deißmann Bibelstudien 245 f.

Der theologische Charakter des Jac, so einfach er zu sein scheint, bietet doch dem Kritiker große Rätsel; bald erscheint er jüdisch-vorchristlich, bald synoptisch urchristlich-vorpaulinisch, bald nachapostolisch. Die Hauptmasse des Stoffes legt die Annahme nahe, daß hier ein Jude zu Juden redet. Religion ist einfach ein Wissen um Gott und um sein Gesetz und ein gehorsames Tun 1 23—24 2 19 f. 4 17. Der gläubige, fromme Mensch betet zu seinem Gott in vollem Glauben 1 6—8 5 16—18, er ist gewiß, daß sein Gott ihm alles Gute schenkt 1 17, er besitzt die Weisheit als Gottesgabe 1 5 3 17, die seine Wege leitet und sein Leben in den gottgefälligen Bahnen hält, seine Frömmigkeit bewährt sich im Tun, in der Auswirkung einer liebevollen Gesinnung zur Unterstützung der Brüder 1 26 f. 2 14—26. Die sündigen Menschen werden zur Buße, zur Reinigung, zum tatkräftigen Gehorsam ermahnt 4 7—10. Wenn die Frommen in der Gegenwart zu leiden haben, werden sie auf das Gericht getröstet, das ihrer Not ein Ende macht und die gegenwärtigen gewissenlosen Machthaber stürzt 5 1 ff. Gott, der Gesetzgeber und Richter 4 12, ist der einzige persönliche Ausgangs- und Mittelpunkt der Religion, von seinen geschichtlichen Willens- und Heilsträgern werden nur die Propheten und Hiob genannt 5 10 f. 17 f. So lassen sich lange Ausführungen in 1. 2 1—13 3. 4. 5 ohne Anstoß, z. T. mit innerer Notwendigkeit aus den Voraussetzungen jüdischen Glaubens- und Gemeindelebens heraus erklären. Nun aber finden sich auch Stellen, die nur zur Not oder gar nicht aus rein jüdischem Bewußtsein entwickelt werden können, die vielmehr spezifisch christliche Erfahrungen und Erwartungen ausdrücken oder auszudrücken scheinen: der Herr Jesus Christus 1 1 2 1, die messianische Gotteszeugung 1 18, die Erwählung der Armen 2 5 f, die (vom Vf. freilich abgewiesene) Anschauung von der Rettung durch Glauben 2 14—26, das vollkommene Gesetz der Freiheit im Sinne einer Reduktion der Thora auf seine religiös-moralischen Grundbestandteile 1 25 2 12, das Verbot des Schwörens 5 12 in Übereinstimmung mit dem Herrenwort Mt 5 34—37. Die Entscheidung wird dadurch erschwert, daß die Streichung des Namens „Jesus Christus“ 2 1 zum Vorteil des sprachlichen Verständnisses empfohlen werden kann, so daß sie auch 1 1 nicht als reiner Willkürakt zu verbieten ist. Die Hypothese, daß eine jüdische Schrift zugrunde liegt (Spitta, AMeyer), ist jedenfalls nicht von der Hand zu weisen. Zum mindesten schöpft der (christliche) Vf. aus geschriebener jüdischer Tradition, und zwar vielleicht gar aus einer jüdischen Jakobsallegorese oder 12-Patriarchenschrift, deren ursprüngliche Fassung freilich durch Streichungen, Umordnungen und Zufügungen für uns fast unkenntlich geworden sein mußte. Immerhin sind sichere Beziehungen zu Gen 49, zu Philonischen Deutungen der Patriarchennamen und zu den Test. XII Patr. nachweisbar: vgl. die Zuschrift „Jakob's“ an die „12 Stämme“, und die zahlreichen verstreuten Motive: 1 2 $\chi\rho\alpha$ = Isaak, 1 4 $\upsilon\pi\omicron\mu\omicron\nu\eta$ = Rebekka, 1 4—12, durch Versuchungen zur Vollkommenheit = Jakob; 1 18 $\acute{\alpha}\pi\alpha\rho\chi\eta$ = Ruben, 1 19—24 Hören und Tun = Simon und Levi, 1 27 $\theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\iota\alpha$ = Levi, . . . 2 12 f. $\kappa\rho\iota\varsigma$ = Dan, . . . 3 17 ff. $\epsilon\iota\rho\eta\nu\iota\kappa\eta$ = Lea, 4 1—7 Kampf = Gad; 5 1—6 $\pi\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\iota$ = Asser; 5 4 $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$ und 5 7 $\gamma\epsilon\omega\rho\gamma\acute{o}\varsigma$ = Issaschar; 5 12 ($\mu\eta$) $\delta\mu\upsilon\beta\epsilon\tau\epsilon$ = Sebulon; 5 13—18 Heilung, Gebet = Joseph u. a. Allerdings bleibt, wenigstens wenn man von sehr unsicheren Kombinationen absieht, z. B. das große Stück 2 14—3 12 von „Patriarchen“-motiven ungedeckt und Anspielungen auf Juda (in c 2) Naphthali und Benjamin sind kaum noch zu erkennen. Die Umarbeitung, die übrigens schon in jüdischen Kreisen begonnen haben kann, hätte also den ursprünglichen Charakter der paränetischen Schrift stark verwischt und nur die Einteilung in 12 Abschnitte und zahlreiche Anspielungen im ersten und letzten Drittel bewahrt. Unser Jac stellte dann eine letzte, christliche Redaktion der ursprünglichen Jakobs-

schrift dar; auffallend bliebe, wie wenig die christliche Hand eingegriffen hätte (weiteres b. AMeyer 240 ff.). Jedenfalls vertritt Jac, als christliche Schrift betrachtet, ein Christentum, das einem geläuterten Judentum nabekommt, und in dem die Person, die Geschichte und das Heilswerk des Messias Jesus noch keine soteriologische Bedeutung erlangt hat; Anlaß, davon etwas zu sagen, hätte der Vf. ja oft genug gehabt. — Die jüdische Färbung des Gedankengutes, auch des Stiles scheint die Annahme der kirchlichen Überlieferung zu empfehlen, die unter Ἰάκωβος 1 den Herrenbruder versteht, der anfänglich die messianische Mission seines Bruders ablehnte und zeitlebens ein strenger Jude geblieben ist. Aber auch eine vorsichtige Kritik muß sich diesen Ausweg selbst verbauen, denn 1) hat der gläubige Herrenbruder seinen Volksgenossen nachweislich und natürlich gerade in erster Linie die Messianität seines Bruders gepredigt s. Euseb. II 23 9 f. 13 f. und 2) ist er durch eignen Drang und äußeren Widerspruch gerade dazu getrieben worden, die Gültigkeit des Ritualismus und seine andauernde Zugehörigkeit zum Gesetz zu verfechten, während für den wirklichen Vf. von Jac der Ritualismus abgestoßene Überlieferung oder höchstens selbstverständlicher, aber unumstrittener oder gleichgültiger Besitz ist, 3) ist der starke Einschlag griechischer Rhetorik und griechischer Diatribe bei einem ausgesprochenen Palästinenenser ganz unwahrscheinlich. Jac ist also ein christliches Pseudepigraphon und sein Vf. entweder ein freier gerichteter Diaspora-Judenchrist oder ein Heidenchrist gewesen, der dem freieren Judenchristentum nahestand und mit seiner Literatur, auch mit jüdisch-hellenistischer Lehrweisheit bekannt war, dagegen außerhalb der paulinischen Einflußsphäre stand. Das Christentum des Jac ist sonach im Wesentlichen entschränktes Diasporajudentum, wie wir es in Mt, in den Paränesen der Paulusbriefe, in I. Clem., Hermas und in den Clementinen finden, vgl. WBousset Kyrios Christos² 289 ff., DVölter, Die Apostolischen Väter I 95 ff. Man kann es auch freisinnigen Ebjonitismus nennen, da der Vf. seine Leser hauptsächlich unter den Armen hat und an dem Untergang der Reichen und ihres Besitzes starkes Interesse zeigt 1 9—11 21 f. 51 ff. Die πτωχοί des Jac sind die Erben der jüdischen עֲבֹנִיִּים und עֲבֵיִר, sowie der πτωχοί von Jerusalem, die später ἑβωνίται genannt wurden; Dibelius 37 ff. ACausse, L'idéal ébionitique dans les testaments des patriarches (Congres d'hist. du Christ. 1928, I 55 ff.), JWeiß, Urchristentum 578 ff. — Bestimmt * war Jac darnach für hellenistische Judenchristen oder auch für Heidenchristen (auf beide läßt sich die Adresse 11 beziehen). Da der Inhalt des Jac im Wesentlichen Traditionsgut ist, darf man ihn nicht ohne weiteres zur Zeichnung der damaligen Gemeindezustände verwerten. Das gilt vor allem von den Anklagen gegen die Verweltlichung 3 17 ff. 41 ff. Immerhin würde der Vf. solchen Stoff sich nicht herausgesucht haben, wenn die Christenheit seiner Umgebung ihm dazu nicht einigen Anlaß gegeben hätte. — Aus dem Gesagten ergeben sich schließlich Anhaltspunkte für die Entstehungszeit des Jac. Ganz allgemein genommen, bezeugt uns Jac ein Christentum, wie es sowohl in apostolischer Zeit (außerhalb Jerusalems und außerhalb der paulinischen Einflußsphäre) als auch im nachapostolischen Zeitalter bestanden hat. Konkrete Einzelheiten weisen indes in die Zeit von 70—100: Die Form von 5 12 (s. z. d. St.), die Polemik 2 14 ff., falls sie sich gegen verwässerten Paulinismus richtet, die Fülle der Klagen über Verweltlichung und mangelnde „Werke“. Auch als Pseudepigraphon gehört Jac in die Zeit nach 70. Ins 2. Jhdt. hinabzusteigen, verbietet uns das geringe Maß der Christianisierung übernommener Paränese, das Fehlen deutlicher Polemik gegen häretische und radikale Gnosis und das für Jac bezeichnende Zusammenfallen von Christentum und Ebjonitismus. Lit. s. die Einleitungen von Jülicher, Feine, Moffatt, Holtzmann, Zahn, Appel; OPfleiderer Urchristentum² II 539 ff.; MJones, * The N.T. in the 20 th century² 1924, 313 ff. AMeyer 108 ff. 297 ff.



DER JUDASBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1—2.

Über unser gemeinsames Heil schreibe ich euch, um euch im Kampf wider Irrlehrer zu stärken, die eben bei euch eingedrungen, die Zuchtlosigkeit predigen und den Herrn verleugnen 3—4. Und doch wißt ihr ja, daß die Frevler von ihm furchtbar gerichtet worden sind: die ungläubigen Juden in der Wüste, die gefallenen Engel, die Städte von Sodom und Gomorra 5—7. Denen tun es die Irrlehrer eben gleich in Ausschweifungen und in Verlästerungen der Himmelmächte, obwohl doch selbst Michael den Teufel nicht zu beschimpfen wagte 8—9. In ihrem Frevel und in ihrem Verderben folgen sie einem Kain, einem Bileam, einem Korah nach 10—11. So schwelgen sie bei euren Agapen mit und sind doch die elendesten Gemächte 12—13. Die Weissagung Henochs erfüllt sich an ihnen 14—15. Sie schelten und führen das große Wort, aus Eigennutz 16. Ihr aber haltet die Weissagungen der Apostel fest, in denen diese Spötter schon gekennzeichnet wurden, sie, die selbst die eigentlichen Psychiker sind 17—19.

Erbaut euch auf dem Glauben, haltet fest am Gebet, an der Liebe und an der Hoffnung 20—21. Seid klug in der Behandlung der Gefallenen 22—23.

Segenswunsch 24—25.

LITERATUR: Clemens Alex. Stählin III S. 206—209; weitere Kirchenväter wie zu Jac. Neuere: SPITTA, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas. 1885; EKÜHL in MEYERS Kommentar XII^o 1897: Die Briefe Petri und Judae; vSODEN im Hand-Commentar III 2^o 1899; CHBIGG in The International Critical Commentary, 2 1910: The Epistles of St. Peter and St. Juda; GHOLLMANN-BOUSSET in den Schriften des Neuen Testamentes, hrsg. von JWEISS³ III 1917: Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus; FMAIER Der Judasbrief, (Biblische Studien XI 1906; JDE ZWAAN, II Petrus en Judas (textuutgave met inleidende studiën en textueelen commentaar) 1909; RKNOPF, Die Briefe Petri und Judä (MEYER XII⁷ 1912); JPVKASTEREN, De brief van den apostel Judas 1916; G. WOHLBERG, Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief³ 1923 (Zahn Bd. XV); WWREDE, Judas-, Petrus- und Joh-Briefe in: Die h. Schrift d. N.T.³ 1924, Bd. VIII; JWIL-
LEMZE in Tekst en Uitleg: De tweede brief van Petrus — De brieven van Johannes — De Brief van Judas² 1919 Weiteres s. zu Jac. *

¹ Judas, Jesu Christi Sklave, dazu Bruder des Jakobus, den Berufenen, (die) in Gott, dem Vater geliebt und für (?) Jesus Christus bewahrt (sind): Erbarmen, Friede und Liebe möge euch reichlich zuteil werden.

³ Geliebte, allen Eifer setzte ich daran, euch über unser gemeinsames Heil zu schreiben; denn ich hatte den Drang, durch ein Schreiben euch zu mahnen, (ihr möchtet doch weiter) für den ein für allemal den Heiligen überlieferten Glauben kämpfen. Es haben sich ja doch gewisse Leute eingeschlichen, die (schon) längst zu diesem Gericht vorgezeichnet sind, gottlose (Menschen), die die Gnade unseres Gottes umsetzen in Ausschweifung und unsern einzigen Gebieter und (den) Herrn

Zuschrift 1 f. s. zum Rm 1 1—7. I. X. δοῦλος s. zu Rm 1 1.

Ein Brüderpaar JUDAS und Jakobus begegnet uns im N.T. nur in der Familie Jesu Mc 6 s Mt 13 55, s. zu Mc 6 2 f. und zu Lc 6 16 (2 S. 77.). Diese Brüder Jesu werden hier gemeint sein und es ist unwahrscheinlich, daß der Vf. ein einfacher Christ Judas gewesen sein sollte, der sich nach seinem ebenfalls obskuren Bruder Jakobus benannte (Appel). Über den Herrnbruder Judas ist nur zu ermitteln, daß er zu der Zeit Domitians nicht mehr lebte, Eusebius hist. eccl. III 19 f 32 s. ThZahn Brüder und Vettern Jesu 1900 (Forschungen VI 328 ff.). ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου dient zur näheren Bezeichnung dieses Judas und zur Verstärkung seiner Autorität. Daß die Blutverwandtschaft mit Jesus unterdrückt ist, spricht für späteren und für nicht-palästinischen Ursprung des Briefes. — *Bezeugung*: Ältester Zeuge für Jud ist II Petr (s. u.); ob schon die Didache ihn gekannt hat (s. zu 22 und zu 8), ist unsicher. Aufgeführt wird er zuerst im Canon Muratori; von Schriftstellern nennen ihn erst Tertullian, Clemens AL, Origenes. Nach Eusebius hist. eccl. II 23 25 III 25 s und Hieronymus de vir. illustr. 4 wurde er vielfach dem Herrenbruder abgesprochen; doch war jedenfalls zu Hieronymus Zeiten das Motiv ein dogmatisches, die Benützung einer apokryphen Schrift, s. zu 14 f.

τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἡγαπημένοις wird sich wohl nicht auf die in Gott wurzelnde Liebe des Verfassers zu den Lesern beziehen, sondern nur auf die Liebe Gottes, von der die Leser umfaßt sind. ἡγιασμένοις R ist Erleichterung nach I Cor 1 2; καὶ Ἱ. X. τετηρημένοις ist nach Mt 22 14 I Th 5 23 f. notwendige Unterstützung von κλητοῖς. Der nächstliegende Sinn „für“ usw. ist nicht recht klar (für die Parusie, für die künftige Gemeinschaft mit Christus?). Daher würde man gern mit einigen Übersetzungen ἐν (nach ἐν θεῷ) ergänzen oder einsetzen I Cor 1 8 f. I Th 5 23 Joh 17 11. 15 (Westcott-Hort, de Zwaan). Die Anschauung 'berufen, geliebt, in Christus bewahrt' ist auch paulinisch-johanneisch, wahrscheinlich allgemein urchristlich. Das Fehlen des Geistes ist im Vergleich mit Rm 8 14 ff. I Petr 1 2 bemerkenswert, doch s. 20. Die Adresse ist wie die des II Petr „katholisch“; die Erscheinung der Irrlehrer also als eine die ganze Kirche bedrohende gedacht: Jud wird also ebenso wie II Petr Jac Did. Barn. Epist. apost. ein apostolisches Pseudepigraphon sein. Zum Segenswunsch vgl. zu Rm 1 1; nächste Parallelen s. Mart. Polyc. inscr., Ap. Bar. 78 2, I Petr 1 2. ἔλεος, εἰρήνη und ἀγάπη sind nicht christliche Tugenden, sondern Auswirkungen der Offenbarung Gottes an die Leser; zu ergänzen ἀπὸ θεοῦ; die Erfüllung des Wunsches deckt sich mit der Bewahrung. 3 f. Anlaß und Zweck des Schreibens. πᾶσαν σπουδὴν ποιῆσθαι vgl. Herodot V 30 Isocr. Orat. Phil. 45 p. 91 b πᾶσαν τὴν σπουδὴν περὶ τούτου ποιῆσθαι. In περὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας

(vgl. Josephus ant. X 1 s ὑπὲρ τῆς κοινῆς σωτηρίας, dieselbe Wendung bei Isocrates de pace 39, panegy. 85, weitere Belege bei Wettstein) wollen Zahn, Spitta, OHoltzmann einen Hinweis auf eine zweite Schrift finden, deren Bearbeitung der Vf. unterbrochen habe, um zuvor eine Warnung vor der die πίστις der Leser bedrohenden Irrlehre zu erlassen (eine Analogie Joseph. Ant. prooem 6); aber die beidemale genannten Gegenstände, σωτηρία und πίστις, gehören aufs engste zusammen; also liegt nur eine etwas umständliche Ausdrucksweise vor (ähnlich Barn. 4 9). ἀνάγκην ἔχειν vgl. zu Lc 14 18. Ein geistiger Kampf die Aufgabe des Frommen wie Sir 4 28 I Tim 6 12 I Petr 5 8 f. u. ö., vgl. Exc. zu Eph 6 10—17. Zu ἐπαγωνίζεσθαι vgl. Plutarch de commun. not. 31 p. 1075^a. Zu τῇ ἀπαξ παραδοθείσῃ πίστει vgl. Philo de ebr. 198 p. 387. Ansätze zu einer Formulierung der Glaubenswahrheiten sind schon in der apostolischen Mission, auch bei Paulus, wahrzunehmen II Th 2 15 I Cor 11 2. 28 15 s Rm 6 17 16 17 I Tim 6 20 Joh 17 s u. ö. PFeine, Die Gestalt d. apostol. Glaubensbekenntnisses in d. Zeit des N. T. 1925. Das Neue und * Auffallende hier ist, daß der Glaube (*fides quae creditur*, Polyc. ad Phil. 3 2 4 2) als ein fester Bestand an bestimmten Lehren und Überlieferungen und als ein fertiges Geschenk Gottes aus der Zeit der Begründung der Kirche gefaßt ist, das die kommenden Geschlechter nur erhalten (oder verderben) können: das regelrechte katholische Traditionsprinzip, das jede dogmatische Entwicklung ausschließt. Daß schon der Herrenbruder Judas einen derartigen Standpunkt eingenommen haben sollte ist unwahrscheinlich. Deutlich ist zu sehen, wie hier die Irrlehrer den Anstoß zu dieser Betonung des Glaubens gegeben haben, doch galten sie natürlich als die Neuerer. Mit Recht heißen die Christen (nicht bloß die Apostel Eph 3 5) ἄγιοι als Besitzer und Verteidiger des Glaubens, ein Würdenamen aus Dan 7 22 wie I Cor 6 1 f. I Petr 1 15 f. 2 9, der zugleich verpflichtet. 4 Zu παρεισεδύσαν B vgl. Gal 2 4 II Tim 3 6 und Helbing, Septuagintagrammatik S. 96 f. Die Verführer sind von auswärts gekommen, also Wanderprediger wie bei Ignatius ad Eph. 7 1 9 1, geben sich aber als Christen, daher der Ruf zum Kampfe nötig. τινὲς ἀνθρώποι verächtlich gegenüber τοῖς ἁγίοις. Mit πάλαι ist nicht die apostolische Prophetie, etwa gar II Petr 2 1—3, sondern die einzig wirklich alte jüdische Weissagung wider die ἄσεβεις gemeint (vgl. Js 37 26 Hebr 1 1 Celsus b. Orig. c. Cels. VII 2 πάλαι γὰρ τοῦτο πρεῖρετο), die aus dem himmlischen Buch der Verdammnis geschöpft ist Henoch 108 7 106 19 Test. Ass. 7 5 Levi 14 1 Apoc. Bar. 24 1. τοῦτο τὸ κρίμα nicht Verhängnis vgl. Mt 18 7, sondern das im folgenden behandelte göttliche Strafgericht über die Gottlosen Rm 2 8 13 2 Jac 3 1 Hebr 6 2 II Petr 2 3. Zu χάριτα s. Debrunner⁴ § 47, 3. Die ἄσεβεις folgern wahrscheinlich aus der Botschaft von der vergebenden Gnade das Recht des Libertinismus Rm 3 8 6 1. 15 Gal 5 13 I Petr 2 16 Apc 2 24 II Petr. 2 19, vgl. die ausführliche Darlegung Irenaeus adv. haer. I 6, 2 f. In den Worten τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν I. X. (Philo Legat. ad Gai. 286 p. 588) können ein oder zwei Personen gemeint sein. Das Fehlen des Artikels vor dem zweiten Glied ist nicht entscheidend vgl. Eph 5 5 I Tim 5 21 u. ö. μόνος δεσπότης, μόνος θεός u. dgl. ist in jüdischen wie christlichen Schriften feste Formel zur Feststellung des Monotheismus im Gegensatz zum Polytheismus oder zum Cäsarentum 25 Rm 16 27 I Tim 1 17 Joh 5 44 17 s Josephus bell. Jud. VII 8 s πάλαι διεγνωκότας ἡμᾶς . . . μήτε Ῥωμαίοις μήτ' ἄλλῳ τινὶ δουλεύειν ἢ θεῷ, μόνος γὰρ οὗτος ἀληθής ἐστι καὶ δίκαιος ἀνθρώπων δεσπότης κτλ. 10 1 Ant. XVIII 1, 6 Philo de mut. nom. 22 p. 582 κύριος γὰρ γενητὸς πρὸς ἀλήθειαν οὐδεὶς, κἂν ἀπὸ περάτων ἐπὶ πέρατα εὐρύνας τὴν ἡγεμονίαν ἀνάψῃται · μόνος δ' ὁ ἀγέννητος ἀψευδῶς ἡγεμὼν vgl. Deißmann, Licht v. Osten⁴ 302, Windisch in Ilbergs

- 5 Jesus Christus verleugnen. Nun will ich euch daran erinnern, obschon ihr alles ein für allemal wißt, daß der Herr, wie er das Volk aus Ägyptenland gerettet hatte, das zweitemal die Ungläubigen vernichtete, 6 und daß er (die) Engel, die ihre Herrschaft nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verließen, für das Gericht des großen Tages mit ewigen 7 Fesseln im Bereich der Finsternis bewahrt hält, wie (denn auch) Sodom und Gomorra und ihre Nachbarstädte, die in ähnlicher Weise wie sie Unzucht trieben und dem Fleisch von der anderen Gattung nachgingen, zum (abschreckenden) Beispiel daliegen unter dem Verhängnis der ewigen Feuerstrafe. Ebenso doch beflecken auch diese visionären Träumer, die sie sind, (ihr) Fleisch, verachten aber die Herrschaft, lästern gar

Neuen Jahrbüchern 1910, I S. 204 f. Diese Betonung der Einzigkeit scheint hier für Eingliedrigkeit der Wendung zu sprechen. Aber *μόνος δεσπότης* (und Synonyma) bezeichnen immer Gott, und *κύριος* neben *δεσπότης* muß eine zweite Person sein; *μόνος δεσπότης* ist eben feste Formel, deren Gehalt durch Nebenordnung eines zweiten Herrn nicht beeinträchtigt wird, vgl. Joh 17³: das ganze ist also eine zweigliedrige Formel, vgl. 25 I Clem. 59 4. Die „Verleugnung des einzigen Herrn“ (Henoch 38² 48¹⁰, Schabb. 116^a von den Minim: *diese kennen* (Gott) *und leugnen*) ist Ungehorsam gegen seine Gebote Tit 1 16; eine ketzerische Lehre von Gott und Christus kann mit eingeschlossen sein. 5 Die folgende Belehrung über das Gericht ist eigentlich unnötig, jedenfalls eine Erinnerung an längst Bekanntes, da den Lesern mit der *πίστις*³ auch die Kenntnis der vergangenen und künftigen Heils- und Strafgeschichte ein für allemal (*ἅπαξ* hier wie 3) überliefert worden ist. Ähnliche Reden II Petr 1 12 I Th 4⁹ Rm 15 14 I Joh 2 21. 27 Barn. 1 2 ff. 4⁹ Ignatius ad Eph. 31 81 I Clem. 53 1 Philo de virt. 69 p. 386 *καὶ ταῦτ' ἔλεγεν* (Μωυσῆς τῷ Ἰησοῦ) ἵσως οὐ δεομένων παραινήσεως, ἀλλὰ τὸ φιλάλληλον καὶ φιλοσεβνὲς πάθος οὐ στέγων, Demosth. c. Phil. II 35! Doch ist die Wendung nicht bloß Formel, sondern bezeichnet einen wirklichen Anspruch der Christen: sie sind allwissend (*πάντα* S AB vg, nicht *τοῦτο* KL u. a. ist zu lesen) wie die jüdischen Apokalyptiker Henoch 12, wie die Sirenen Od. XII 191, wie die griechischen Weisen Dio v. Prusa Or. Tars. I 4 p. 298, Hippol. Elench. I 4, 1, wie die Brahmanen Philostr. Apoll. III 18, 109, vgl. Celsus b. Orig. c. Cels I 12 *πάντα γὰρ οἶδα*. *ἅπαξ* wird mehrfach (z. B. in S) in den *ἑπτά*-Satz gestellt; die Verbindung mit *εἰδότας* entspricht dem *ἅπαξ* v. 3. 5^b. Erstes Beispiel: Der Untergang der Wüstengeneration Num 14 26—38 Sir 16 9—10 I Cor 10 1—13 Hebr 3 7—4 11 (nicht die Katastrophe v. J. 70 n. Chr., vgl. Zahn Einl. 3 II 89); ihre Schuld war Unglaube gegen die Wunderkraft des Moses und die Verheißungen Gottes Num 14 11 Dt 1 32. Zu *τοὺς μὴ πιστεύσαντας* vgl. bes. Num 14 11. *τὸ δεύτερον* soll vielleicht nur heißen: bei seinem zweiten Eingreifen II Cor 13 2; sonst ist an Ex 3 13 4 1 ff. 6 9 zu denken oder vielleicht an eine haggadische Ausführung dieses Berichts von einem hartnäckigen Unglauben der Israeliten in Ägypten. Das Ganze ist eine Prophetie für die Irrlehrer, zugleich eine Warnung an die Gläubigen, ihr Heil nicht für sicher zu halten und den unerläßlichen Kampf nicht zu leicht zu nehmen I Cor 10 6 ff. Für *κύριος* (= Gott) lesen Orig. A B min vg copt sah aeth Didym Zahn (a. a. O.) Ἰησοῦς, eine interessante, der fortgeschrittenen christlichen Auslegung des A.T. entsprechende Korrektur I Cor 10 4, wobei das *ἀπόλεσεν* auf die Zerstörung Jerusalems i. J. 70 n. Chr. bezogen wurde; auf keinen Fall kann Judas von seinem Bruder behauptet haben, er habe von jeher die Geschicke des israe-

litischen Volkes gelenkt. 6 **Zweites** Beispiel: Die Fesselung der gefallenen Engel Gen 6 1 ff. Henoch 10 4—12 12 4 ff. 54 3—5 Jubil. 5 6 II Petr 2 4. 9, weiteres bei Spitta. Ihre ἀρχή war das ihnen zugewiesene Herrschaftsgebiet Dt 32 8 LXX samt den Untergebenen im Himmel; daselbst haben sie auch ihr οἰκητήριον (über der Erde, vielleicht auf einem Stern), vgl. Henoch 12 4 εἰπὲ τοῖς ἐγγρηγόροις τοῦ οὐρανοῦ, οἵτινες ἀπολιπόντες τὸν οὐρανὸν τὴν ὑψηλὸν, τὸ ἀγίασμα τῆς στάσεως τοῦ αἰῶνος, μετὰ τῶν γυναικῶν ἐμιάνησαν, 15 3. 7. ὅπῃ ζόφον eigentlich 'unter die Finsternis', von Finsternis bedeckt, vgl. Henoch 10 5. Zu ihrer Aufbewahrung für das künftige Gericht vgl. slav. Henoch 7 1 „*Es ergriffen mich aber jene Männer und führten mich in den zweiten Himmel und zeigten mir und ich sah eine Finsternis, größer denn die Finsternis der Erde. Und daselbst sah ich bewachte Gefangene, hängend, erwartend das unermeßliche Gericht*“, Celsus bei Orig. c. Cels. V 52. Zu δεσμοῖς αἰδίοις vgl. Josephus bell. Jud. VI 9 4 § 434 ὁ δὲ Ἰωάννης (ἐφυλάχθη) δεσμοῖς αἰώνιοις. 7 **Drittes** Beispiel: Der Untergang der Frevelstädte um Sodom und Gomorra Gen 19 4—25 Sap Sal 10 6 II Petr 2 6. 10 Test. Naphth. 3 4 Ass. 7 1 III Macc 2 5. Wie die gefallenen Engel sich mit menschlichem Fleische vermischten — dies der Zweck ihres ἀπολιπεῖν, der nur hier angedeutet wird — so (τὸν ὅμοιον τρόπον τοῦτοις) verlangten die Menschen von Sodom und Gomorra darnach, das Fleisch der von Gott gesandten (guten) Engel zu berühren. Der Vf. betont nicht so sehr die Sünde der Päderastie Rm 1 24 ff. als den widernatürlichen Umgang mit andersartigem Fleisch; auch die Engel tragen nämlich σάρξ oder nehmen σάρξ an, wenn sie den Menschen erscheinen. ἐκπορνεῖν ὁπίσω in LXX sehr häufig, = יָחַץ אָחֵר. Nach Gen 19 4 ff. haben die Sünder freilich diesen Frevel nur versucht. Zu δειγμα vgl. Sap Sal 10 7 Henoch 67 12 III Macc 2 5 Hebr 4 11 II Petr 2 6. δίκην ὑπέχειν Josephus Ant. IX 12, 2 § 249; XIII 1, 2 § 11, auch im klassischen Griechisch geläufig, s. Wettstein. Beschreibung dieses „ewigen Feuers“, des unter dem Toten Meer lokalisierten Höllenfeuers Hen 67 Philo de Abr. 138—141 p. 21 Apc 21 8. πῦρ αἰώνιον sonst IV Macc 12 12 Mt 18 8. Es ist nicht nötig anzunehmen, daß Verfasser und Leser diese historische Stätte durch Augenschein kennengelernt haben müßten, also in Palästina zu suchen seien, vgl. Philo vita Mos. II 56 p. 143 Martyr. Pionii 4 18. Die Aufzählung von Frevelgeschlechtern und Frevelgerichten ist in der jüdischen wie christlichen Literatur sehr beliebt vgl. Sir 16 6 ff.: die γίγαντες, die παροιμία Λῶτ, das ἔθνος ἀπωλείας d. i. die Wüstengeneration, Sap Sal 10 4—8: die Generation Noahs und die Pentapolis, III Macc 2 4 ff.: die Giganten und das Sintflutgeschlecht, die Sodomitēn, Pharao und sein Heer, Sanhedrin X 3: die Generation der Sintflut, die Männer von Sodom, die Generation der Wüste[nwanderung], Lc 17 26 ff.: die Generation Noas und Lots, Irenäus adv. haer. IV 36 4. Der Verfasser von Jud knüpft also an eine feste jüdische Tradition an. 8 ὁμοίως: ähnlich die Freveltaten (und ähnlich das künftige Strafgericht) der gegenwärtigen Irrlehrer. μέντοι: trotz dieses warnenden Beispiels. ἐνυπνιάζομενοι Dt 13 1. 3. 5 Js 56 10 Jer 34 7 (27 9) Joel 3 1 (Act 2 17) = ψευδοπροφήται. Die Irrlehrer pflegen also visionäre, ekstatische Zustände, vgl. etwa die Gnostiker bei Epiphanius haer. XXVI 3. Drei Vergehen werden genannt: (1) sexuelle Ausschreitungen nach der Art der Sodomitēn; (2) Verachtung der κυριότης, d. i. entweder die Würde des κύριος selbst, etwa im Sinne des Gesetzgebers Did. 4 1 Hermas Sim. V 6 1 oder eine hochgestellte Engelklasse Col 1 16 Eph 1 21, vgl. das Verbrechen der Engel, die Preisgabe ihrer ἀρχή 6; die gemeinte Sünde darnach entweder = v. 4 oder = (3); * (3) Schmähung der Herrlichkeitsengel, die Sünde der Sodomitēn II Petr 2 10, δόξαι = Engel Ex 15 11 LXX Test. Jud. 25 2. Das βλασφημεῖν beruhte

- 9 die Herrlichkeiten. Und doch hat (selbst) der Erzengel Michael, als er im Wortwechsel mit dem Teufel um den Leichnam Moses stritt, es nicht gewagt, ein lästerndes Urteil vorzubringen, sondern sprach: »Dich 10 strafe der Herr.« Aber diese lästern alles, ohne es zu kennen, in dem aber, was sie auf natürliche Weise wie die unvernünftigen Tiere ver- 11 stehen, gehen sie zugrunde. Wehe ihnen, daß sie den Weg des Kain gegangen sind, und dem Trug des Bileamlohnes sich preisgegeben haben und durch die Widersetzlichkeit Korahs sich zugrunde gerichtet haben.

wohl auf dem Anspruch der Überlegenheit, den sie den Engeln gegenüber geltend machten; zwischen „guten“ und „bösen“ Engeln werden sie dabei keinen Unterschied gemacht haben; vgl. noch J. Sickenberger Engels- oder Teufelslästerer im Jud. und im II. Petr. (Festschr. d. Jahrdt.-Feier d. Univ. Breslau 1911, 621 ff.). Ähnlich tadelt Philo spec. leg. I 53 p. 219 die βλασφημοῦντας οὓς ἕτεροι νομίζουσι θεούς, vgl. auch Henoch 467 (auch stilverwandt). Dabei ist wahrscheinlich ein Zusammenhang zwischen (1) und (3) anzunehmen, entweder in dem Sinne, daß der Libertinismus den eignen Gelüsten der (dämonischen) Engel entgegenkommen wollte vgl. zu I Cor 11 10 Apc 2 24, oder mit der Begründung, wie sie Karpokrates und seine Schüler gaben, man müsse, dem Vorbilde Jesu folgend, die κοσμοποιοὶ ἄρχοντες gründlich verachten, durch eifrige Betätigung in allen Lastern sich von ihnen loslösen und sich so zu dem über den Engeln stehenden Gotte aufschwingen Irenäus adv. haer. I 25, Hippolyt, Elench. VII 32, Clemens Al. Strom. III, 25—11, Epiphanius haer. XXVII. Hier offenbart sich etwas von gnostischer Theosophie: Scheidung der Engel vom höchsten Gotte. 9 Das letzte Verbrechen ist darum so unerhört, weil selbst Michael * nicht gewagt hat, dem Teufel sein doch verdientes Urteil zu sprechen. διακρίνεσθαι wie Jer 15 10 Act 11 2. κρίσιν ἐπενεγκεῖν auch klassisch (Beispiele bei Mayor).

MICHAEL einer der höchsten Engel (ἀρχάγγελος in der Bibel nur noch I Th 4 16), ὁ ἄγγελος ὁ μέγας Dan 12 1 10 13. 21 Henoch 20 5 40 4—9 slav. Henoch 22 6, 33 10 Ass. Mos. 10 2 Apc 12 7 (vgl. z. d. St.) Hermas Sim. VIII 8 3 (s. z. St.), ist vornehmlich der Schutzengel des jüdischen Volkes und Bekämpfer des Teufels; beim Gericht besiegt und bindet er den Satan und richtet die gefallenen Engel, s. Bousset, Religion des Judentums³ S. 327 f., Stade-Bertholet, Bibl. Theol. d. A. T. II, 222, 381 f. und Lueken, Michael 1898. Freilich möchte man annehmen, daß unser Verfasser die Ueberlieferung von dem einstigen und künftigen Kampf, den Michael gegen den Satan führt, für ebenso blasphemisch gehalten haben müßte, denn jedes Sichvergreifen an einem Engelwesen ist ihm Frevel; entweder hat er diese Traditionen nicht gekannt oder den Widerspruch nicht gefühlt. Ähnliches gilt von der Ueberlieferung Henoch 14 4 u. ö. Wie dem Michael nach Vita Adae 47 (37) der Leichnam Adams zur Erhebung ins Paradies von Gott übergeben worden war, so hatte er hiernach auch die Leiche Moses zu bergen. Die κρίσις ist das verdammende Urteil, das Gott gebührt I Petr 2 23; βλασφημίας könnte gen. obi. sein (die Lästerrede des Teufels); wegen des Parallelismus zu δόξας βλασφημοῦσιν 8, muß es ein Genetiv der Zugehörigkeit sein: Urteil das in einer Lästerung des Teufels besteht. Zach 3 2 ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ ist auf die Mosessage übertragen. Die Legende ist nach Clem. Alex. Stählin III 207, Orig. de princ. III 21, Didymus Alex. in epist. Jud. enarr., Gelasius Cyzic. comm. act. concil. Nic. II 20 der „Himmelfahrt Moses“ entnommen s. Schürer III 4 301—303, Ausgabe von Clemens (Lietzmanns kleine Texte 10) S. 15 f. RHCharles, The assumption of Moses 1897,

105 ff.; Pseudepigrapha of the O. T. 408. Eine genauere Mitteilung bringt die Catene (Cramer 163): τελευταῖαντος ἐν τῷ ὄρει Μωυσέως ὁ Μιχαὴλ ἀποστέλλεται μεταθήσων τὸ σῶμα, εἰτα τοῦ διαβόλου κατὰ τοῦ Μωυσέως βλασφημοῦντος καὶ φονέα ἀναγορεύοντος διὰ τὸ πατάξαι τὸν Αἰγύπτιον, οὐκ ἐνεγκὼν τὴν κατ' αὐτοῦ βλασφημίαν ὁ ἄγγελος 'ἐπιτιμῆσαι σοι ὁ θεὸς' πρὸς τὸν διάβολον ἔφη. Vgl. dazu die slavische Mosessage 16 bei Bonwetsch, Nachr. der Gött. Ges. der Wiss. phil. hist. Kl. 1908 S. 607 *Denn es stritt der Teufel mit dem Engel (dem Archistrategen Michael) und er gestattete nicht seinen Leib zu begraben, indem er sprach: Mose ist ein Mörder, er erschlug einen Mann in Ägypten und verbarg ihn im Sande. Da flehte Michael zu Gott, und es ward Donner und Blitz und plötzlich verschwand der Teufel. Michael aber begrub ihn mit seinen (eigenen) Händen.* Weiteres bei Lueken a. a. O. S. 110–122. Rabbinisches bei Billerbeck III 786 f., 700 f., 813. Bertholet Artikel Michael in Rel. i. Gesch. u. Geg. ² IV 3, *

10 Die Beschimpfung der Engel ist auch darum verwerflich, weil diese Menschen gar keine Kenntnis von der Geisterwelt haben I Cor 2 7–16. Mit ὅσα οὐκ οἶδασιν wird nicht etwa die ganze Apokalyptik verworfen, der man ja die Engellehre verdankt, vielmehr nur die Angelologie der Irrlehrer als Pseudapokalyptik gebrandmarkt I Tim 6 4 Joh 8 19; sie sind eben nicht „Wissende“ und keine Pneumatiker 19 I Cor 2 7 ff. Ihr wirkliches Wissen hebt sie nicht über die Stufe der Tiere; von dem natürlichen Geschlechtstrieb bestimmt, wird es sie zugrunderichten, (was nicht medizinisch, sondern eschatologisch gedacht ist), vgl. II Petr 2 12 und Philo de somn. II 258 p. 693 (τῶν σωματικῶν) ἅπερ ἐν ῥύσει καὶ φθορᾷ φθειρομένη καὶ φθειρούση θεωρεῖται. Xenophon Cyropaed. II 3 9 νῦν δέ, ἔφη, ἡμῖν καὶ δέδεικται μάχην, ἣν ἐγὼ ὄρω πάντας ἀνδρώπους φύσει ἐπισταμένους, ὥσπερ γε καὶ τὰλλα ζῆα ἐπίστανται τινα μάχην ἕκαστα . . . μαθόντα . . . παρὰ τῆς φύσεως. 11 Ein Wehe bringt eine neue Dreiheit von verdorbenen Subjekten, in deren Gesellschaft sie geraten sind. Kain ist bei Philo der Typus und Lehrmeister (ὁφηγητὴς καὶ διδάσκαλος de poster. Caini 38 p. 233) der gegen Gott sich auflehenden, gottentfremdeten, egoistischen, in die Sinnenwelt versunkenen, geistig toten und ewig verlorenen Menschen a. a. O. 38 f. 42 p. 233, de sacr. Ab. et Caini 2 p. 163, quod det. pot. ins. sol. 32 p. 197, 48 p. 200, sowie des streitsüchtigen Sophisten de migr. Abr. 75 p. 447; seine Söhne führen die Irrlehrer ein de post. Caini 54 p. 235, vgl. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments Register s. Kain. Später gab es Libertinisten, die sich selbst nach Kain Καῖανοί nannten Irenäus adv. haer. I 31 Epiphanius haer. 38. Bileam (Βαλαάμ LXX für מִלְכָּם) sollte zur Pseudoprophetie bestochen werden Num 22 6 f. 17 24 13, wagte es dem Engel, der ihm entgegentrat, zu widerstreben Num 22 22 ff. und gab den Midianitern den Rat, die Israeliten zu Götzendienst und Hurerei zu verführen Num 31 16 Apoc 2 14. Die Legende erdichtete wirkliche Bestechung (vgl. Philo de migr. Abr. 113 f. p. 453 f., de vita Mos. I 268 p. 123, Josephus Ant. IV 6 5, die rabbinische Tradition bei Wettstein) und faßte alle Schandtaten zusammen Pirque Aboth V 19 *Ein böses Auge, ein gieriger Sinn, ein hochmütiger Geist, das ist ein Schüler Bileam's.* Bileam ist also Vater und Führer aller Irrlehrer, Libertinisten und Engelverächter. Hauptsächlich hat indes der Vf. im Auge, daß die Irrlehrer ihre Lehre gegen Geld verbreiten, vgl. hierzu IV Reg 5 20 ff., Micha 3 5, Windisch 2. Kor. S. 100 f. Zu ἐξεχύθησαν vgl. Test. Rub. 1 6 μὴ πορευθῆτε ἐν . . . πορνείᾳ ἐν ᾗ ἐξεχύθη ἐγὼ, Ignatius ad Philad. 51, Plutarch vita Anton. 21 p. 924 εἰς δὲ τὸν βίον ἐκείνον αὐτὸς τὸν ἡδυπαθῆ καὶ ἀκόλαστον . . . ἐκχεχυμένος. Korah war der typische Häretiker, der gegen Moses' Leitung sich empörte und sich die Rechte der Priester anmaßen wollte Num 16; ebenso sind auch die Irrlehrer widerspenstig gegen die Ordnungen und Ordner der Gemeinde. Die Kainiten verehrten auch Korah, s. Irenäus und Epiphanius a. a. O. ἀπό-

- Diese sinds, die bei euren Agapen als Schandflecken mitschmausen ohne Scheu, sich selbst weiden, wasserlose Wolken, die von den Winden hin und her getrieben werden, Bäume zur Herbstzeit ohne Frucht, zweimal gestorben, entwurzelt, wilde Meereswogen, die ihre eigne Schande aufwühlen, Irrsterne, denen das Dunkel der Finsternis für ewig aufbewahrt ist. Nun hat aber auch diesen der Siebente von Adam, Henoch, geweißt, wenn er sagt: »Siehe, der Herr ist gekommen mit seinen heiligen Myriaden, um Gericht zu halten über alle, und alle Gottlosen zu strafen wegen all ihrer gottlosen Werke, die sie verübt haben, und wegen all der trotzigigen (Reden), die die gottlosen Sünder wider ihn geführt haben«. Diese sind (die) Murrer, die mit dem Geschick unzufrieden sind und nach ihren Lüsten wandeln, und ihr Mund redet hochfahrend, und sie schmeicheln den Personen des Gewinnes wegen. Ihr aber, Geliebte, denkt an die Worte, die von den Aposteln unseres Herrn

λοντο 'sie sind moralisch verdorben' oder eschatologisch-prophetisch gedacht. 12f. Konkrete, bilderreiche Charakterisierung der Irrlehrer, vgl. Ass. Mos. 7 s ff. Sie wagen es noch, zu den Liebesmählern zu erscheinen, werden freilich auch von den Gemeinden nicht ausgewiesen, und auch Jud gibt merkwürdigerweise hier noch nicht den Befehl, sie hinauszuerwerfen und überhaupt ihren Verkehr zu meiden, s. erst v. 23. οὗτοι εἰσιν 16. 19 zur Entlarvung von Übeltätern als Einführung viel gebraucht Philo de praem. et poen. 25 p. 412 οὗτός ἐστιν ὁ γόης, Slav. Hen. 7 s 18 s vgl. 19 s Henoch 46 s Apc 7 14 u. ö. ἀπάταις A B u. a. ist Korrektur nach II Petr 2 13, vielleicht auch Schreibfehler; dieselbe Variante Eccl 9 s LXX. Über die Agapen, die hier deutlich als richtige Mahlzeiten bezeichnet sind, vgl. zu Ignat. ad Smyrn. 82, zu I Cor 11 21 f., Epist. apost. 15, Zahn in Real. Enc. ³ I 23, 4 ff., KVölker, Mysterium und Agape 1927, 107 ff., ders. in RGG ² I 143 f., Lexikon f. Theol. u. Kirche I 122 f. GPWetter, Altchristl. Liturgien II 1922, 116 ff. H Lietzmann, Messe u. Herrenmahl 1926, 197 ff. Zu συνευχόμενοι vgl. ὁμοδῖαιτοι Justin Apol. 14 s. σπλάδες nach dem Etymologicum Magnum αἱ ὑπὸ θάλασσαν κεκρυμμέναι πέτραι, an denen die Schiffe scheitern; also etwa verborgene σκάνδαλα. Wahrscheinlich hat der Vf. an σπῖλοι 'Flecken' gedacht II Petr 2 13; vgl. WBauer Wörterbuch z. W., ADKnox in J. of theol. stud. 14, 547—549. οἱ om. S K u. a., da σπλάδες fem. ist. ἐαυτοὺς ποιμαίνοντες nach Ez 34 8: die Irrlehrer treiben es wie die Reichen in Korinth I Cor 11 20—22. Das Bild von den wasserlosen Wolken Prov 25 14 hebr., das Treiben im Winde wie Sap Sal 5 14. φθινόπωρινά kommt von φθινόπωρον 'Spätherbst, die richtige Reifezeit', vgl. Mayor S. 55 ff., Knopf z. St., kaum die Zeit nach der Ernte. Der zweite Tod, der in δις ἀποθανόντα angedeutet ist, ist entweder die bevorstehende Verdammnis (vgl. ἐκρίνωμένα und Apc 21 s) oder der Rückfall in die Unsittlichkeit nach der Bekehrung vgl. II Petr 2 13—22 Hebr 6 4—8. Zu δένδρα ἀκαρπα ἐκρίνωμένα vgl. Mt 3 10 7 19 15 13. 13 Das Bild von den Wogen aus Js 57 20 hebr.: ihr wüstes Treiben macht ihr Schandwesen offenkundig. ἀγρία κύματα Sap Sal 14 1. ἐπαφρίζειν selten, s. Mayor. ἀστέρες πλανῆται nicht Kometen, Meteore, Sternschnuppen, sondern die Planeten, die nach dem jüdischen Mythos ihre Ordnung verlassen haben und darum im Gericht in die Finsternis geworfen werden sollen Henoch 18 14 f. 21 s Und daselbst sah ich sieben Sterne des Himmels an ihm zusammengebunden wie große Berge und im Feuer brennend, 90 24: vgl. Theophil. ad Autol. II 15 αἱ δ'

αὐ μεταβαίνοντες καὶ φεύγοντες τόπον ἐκ τόπου (ἀστέρες), οἱ καὶ πλάνητες καλούμενοι, καὶ αὐτοὶ τύπος τυγχάνουσι τῶν ἀφισταμένων ἀνθρώπων ἀπὸ τοῦ θεοῦ, καταλιπόντων τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ, weiter den mandäischen Ginza R. II 1, 126; 157, S. 46, 57 Lidzb. Zu εἰς αἰῶνα τετήρηται vgl. Test. Rub. 5 5 πᾶσα γυνὴ δολιευομένη ἐν τούτοις εἰς κόλασιν αἰώνιον τετήρηται. 14 Die Genealogie Henochs Gen 5 4—20 I Paral 1 1—3. Daß Henoch der siebente ist (ἑβδομος ἀπὸ auch Philo de poster. Caini 173 p. 259) wird auch Henoch 60 s 93 s Lev R. 29 (bei Billerbeck III 787) hervorgehoben; die Zahl mag mit seiner apokalyptischen Rolle im Zusammenhang stehen. Unser äthiop.-griech. Henochbuch hat dem Verf. ungefähr in seiner heutigen Gestalt vorgelegen, er zitiert es 15 als echt und inspiriert. Henoch 1 9 ὅτι (aeth und siehe Jud ἰδοῦ) ἔρχεται (aeth *ist gekommen*, Jud ἦλθεν κύριος) σὺν ταῖς μυριάσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ (aeth *mit zehntausend Heiligen*, Jud ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ) ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων (= Jud, aeth *über sie*), καὶ ἀπολέσει πάντας τοὺς ἀσεβεῖς καὶ ἐλέγξει πᾶσαν σάρκα (= aeth ohne πάντας, Jud zieht zusammen: καὶ ἐλέγξει πάντας τοὺς ἀσεβεῖς) περὶ πάντων ἔργων τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν (Jud + τῶν vor ἔργων, — τῆς, aeth kürzer: *um alles das, was die Sünder und Gottlosen gegen ihn getan und begangen haben*) καὶ σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων (Jud περὶ πάντων τῶν σκληρῶν, om. λόγων, aeth om.) καὶ περὶ πάντων ὧν κατελάλησαν (om. Jud aeth) κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς (= Jud, om. aeth). Jud 14 f. stellt eine dritte Textform dar, die anfangs an die äthiop., dann mehr an die griech. Textüberlieferung sich anschließt; zum Anfang vgl. Sach 14 5. Ausdrückliche Zitate aus Henoch findet man auch in den Test. XII patr. passim Barn. 4 s 16 s, vgl. Tertullian de cultu femin. 13, Harnack Literaturgesch. I S. 847 f. * Aus der Vertrautheit des Jud mit jüdischen Apokalypsen braucht nicht gefolgert zu werden, daß der Vf. Judenchrist war. 16 Wiederaufnahme der Charakterisierung der Irrlehrer: sie sind haltlos im Leben, von ihren Leidenschaften beherrscht und buhlen um die Gunst der Besitzenden. γογγυστίς (fehlt LXX), bezieht sich hier entweder auf ihre Auflehnung gegen Gott und sein Gesetz oder auf ihre Kritik der Gemeindeleiter vgl. Ex 17 s Num 16 13.

μεμφίμοιροι sind Menschen, die mit ihrem Geschicke hadern; das kann hier * Kritik an der Schöpfungsordnung sein, also etwa Auflehnung gegen den Demiurgen, möglicherweise aber auch Auflehnung gegen die Gemeindeleitung einschließen; sicheres ist nicht zu sagen. Das Wort mit seinen Ableitungen ist klassisch und hellenistisch, erscheint in der Bibel nur hier, fehlt auch noch bei den Apologeten

λαλεῖν ὑπέρογκα Dan 11 36 Theodotion, vgl. Henoch 5 4: *Ihr habt . . . mit stolzen und trotzigen Worten aus dem Munde eurer Unreinheit seine Majestät geschmäht*, 101 s Ass. Mos. 77—9. θαυμάζειν πρόσωπον judengriechisch Lev 19 15 für פָּנֵי מַלְאָכָא, Dt 10 17 28 50 Prov 18 5 Job 22 8 Js 9 14 für פָּנֵי מַלְאָכָא, Ps Sal 2 19 Ass. Mos. 5 5. 17 f. Erinnerung an die Prophezeiung der Apostel, die schon das Auftreten dieser gottlosen Spötter vorausgesagt haben; die Mahnung ist nicht Einsatz zu einer Schlußparänese, sondern Antithese zu 16, so wie 20 f. Antithese zu 19 ist, also eine Art Einlage in die Polemik gegen die Irrlehrer wie 14 f.: das apostolische Wort ist somit Gegenstück zu der Henochprophetie.

Hier verrät der Verfasser daß er nicht der Herrenbruder Judas war: Er steht dem Kreis der Apostel fern; auch ist deren Zeit deutlich von der Gegenwart geschieden: jetzt ist „letzte Zeit“, damals war Zeit der Weissagung. Der Vf. ist Träger der apostolischen Überlieferung für eine Generation der nachapostolischen Zeit. Wahrscheinlich rechnete er die Herrenbrüder einfach mit zu den Aposteln.

18 Jesus Christus vorausgesagt worden sind, da sie euch sagten: »Am Ende
 »der Zeit werden (die) Spötter da sein, die nach ihren gottlosen Gelüsten
 19 wandeln«. Diese sind es, die (die Menschen) in Klassen einteilen, Psy-
 20 chiker, die keinen Geist haben. Ihr aber, Geliebte, erbaut euch auf über
 21 eurem heiligsten Glauben, betet im heiligen Geiste, bewahrt euch so in
 der Liebe Gottes und wartet auf das Erbarmen unseres Herrn Jesus
 22 Christus, (das euch) zum ewigen Leben (führen wird). Und die einen
 23 überführt, wenn sie (nur) zweifeln, die anderen rettet, aus dem Feuer
 sie reißend, der dritten erbarmt euch (?) in Furcht, voll Abscheu auch
 vor dem vom Fleisch befleckten Rock.

24 Dem aber, der euch fehllos bewahren und untadlig vor seine
 25 Herrlichkeit im Jubel hinstellen kann, dem alleinigen Gott, unserem
 Heiland, sei durch Jesus Christus, unsern Herrn, die Ehre, Maje-
 stät, Kraft und Herrschaft vor aller Zeit, jetzt und in alle Ewig-
 keiten. Amen.

18 ὅτι ἔλεγον ὑμῖν erweckt die Vorstellung, als ob die Leser die
 mündliche Predigt „der Apostel“ gehört hätten. Deswegen braucht der Brief
 aber nicht auf palästinisch-syrische Leser beschränkt zu werden. Eine der-
 artige Weissagung findet sich II Petr 3, aber dort nicht als autoritatives
 originelles Apostelwort, sondern an die Propheten und den Herrn angeschlos-
 sen; auch ist Jud 18 nicht als Zitat, sondern als Lehrstück der mündlichen
 Predigt aller Apostel eingeführt. So kann diese Stelle allein die Priorität
 von II Petr nicht stützen. Ähnliche Prophezeiungen Act 20²⁹ f. I Tim 4¹ ff.
 II Tim 3¹ ff. ἐπ' ἐσχάτου χρόνου = יְמֵי אֲחֵרִית (ἐπ' ἐσχάτῳ χρόνῳ) Jer
 25¹⁹ (49³⁹) Hebr 1² Mi 4¹, Js 2², χρόνος wie Gal 4⁴. ἐμπαίχται Js 3⁴
 ein neuer Zug zur Charakteristik der Häretiker; das Objekt ihres Spottes
 wird leider nicht genannt; es kann aber, wie II Petr 3, die kirchliche
 Eschatologie sein. τῶν ἀσεβειῶν: Plural und Stellung fällt auf; vielleicht ist es
 eine Glosse; Wohlenberg denkt an einen Ausruf: über die Gottlosigkeiten!
 19 Hier scheint der Vf. auf Lehren der Gnostiker anzuspitzen, die er aber
 gegen sie kehrt: sie zerteilen die Christen in Psychiker und Pneumatiker,
 vgl. I Cor 2¹⁴ ff.; so ergibt sich ihre Verwandtschaft mit den korinthis-
 chen Gnostikern, aber auch mit Paulus, bei dem ja derselbe ἀποδιορισμός
 zu finden ist. ἀποδιορίζειν 'Unterscheidungen machen' (s. dazu Mayor) bezieht
 sich also wohl nicht auf die Spaltungen, die sie in den Gemeinden hervor-
 rufen, sondern auf den Inhalt ihrer Lehre. Vgl. Reitzenstein Hell. Mysterien-
 religionen³ 324 ff. 20 f. Schlußmahnung: eine kurze, zusammenfassende
 Umschreibung des Christenwesens, die wie man will als eine Tetras (Glaube,
 Gebet, Liebe Gottes, Erwartung der Parusie, die vier den Christen tragen-
 den und belebenden Kräfte) oder als eine Trias aufzufassen ist (der Geist,
 Gott und Jesus Christus die drei Gestalten, auf die sich der Glaube grün-
 det); im ersteren Falle wäre die paulinische Trias I Th 1³ I Cor 13¹³
 durch Aufnahme des Gebetes zu einer Tetras erweitert. (1) Der heilige
 Glaube, das Fundament, das dem Einzelnen seinen Halt gibt, und von
 dem die Häretiker abgefallen sind 3 (zu ἀγιώτατος vgl. Deißmann Licht
 vom Osten⁴ 75); (2) das vom heiligen Geist getragene Gebet Rm 8¹⁵ f.
 I Cor 12³ Eph 6¹⁸, das gleichfalls bei den Häretikern nicht zu finden ist,
 * weil sie den Geist nicht haben 19; (3) die Liebe Gottes, in der sie sich
 bewahren müssen Joh 15⁹ Rm 8³⁸ f. I Joh 2⁵ 17 47—10; die Wendung

ἐαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε ist ein Versuch, göttliche und menschliche Aktivität im religiösen Leben zusammenzuschließen vgl. Phil 2¹² f.: (4) die Erwartung des Herrn J. Chr. I Th 1⁹ Tit 2¹³ Hebr 9²⁸, der den im Glauben, Geist und in der Liebe Bewahrten sein Erbarmen erzeigen und das ewige Leben erschließen wird, vgl. II Clem. 16² μεταληψόμεθα τοῦ ἐλέους Ἰησοῦ. ζῶν αἰώνιος s. zu Mc 10¹⁷. Die Metapher vom Aufbau des religiösen Charakters s. Mt 7²⁴ f. Col 2⁷ Eph 2²⁰⁻²² 1 Cor 3⁹⁻¹⁷ Polycarp ad Phil. 3². 22 f. ein nachträglich eingefügtes Mahnwort in ganz unsicherem Wortlaut. Die Textkritik scheint einen ursprünglichen Ausspruch in drei Gliedern zu ergeben (so S A C u. a.), eingeleitet je durch οὐς μὲν — οὐς δὲ — οὐς δὲ vgl. Mt 21³⁵ 25¹⁵ und mit den Imperativen ἐλέγχετε, σφίζετε, ἐλεᾶτε. Der schwierige Sinn regte zur Vertauschung (ἐλεᾶτε S B C² u. a. für ἐλέγχετε A C* vg u. a. an erster Stelle, ἐλέγχετε min für ἐλεᾶτε S B u. a. an dritter Stelle) und zu Zusammenziehung an (B läßt das zweite οὐς δὲ aus). ἐλέγχειν das strafende oder belehrende Zurechtweisen sündiger oder irrender Menschen s. zu Joh 8⁴⁶ 16⁸ I Cor 14²⁴ I Tim 5²⁰ WBauer Wörterb. s. v.; hier handelt es sich um Zweifelnde, die vielleicht von den Irrlehrern angeeckt sind. Schwerer ist die Rettung der Sünder, die schon dem Gerichtsfeuer verfallen sind Am 4¹¹; ob an die Häretiker selbst gedacht ist? Jedenfalls zeigt 22 f. die Erfolge der Häretiker. ἐλεᾶτε im 3. Glied ist rätselhaft und aus inneren Gründen unmöglich: 'Mitleid, das sich nur in der Fürbitte äußern kann' (Ignat. ad Smyrn. 41) wäre anders ausgedrückt worden. ἐλέγχετε würde etwas weniger unpassend sein, ist aber schlecht bezeugt und wohl Korrektur; es kann sich bei dieser Mahnung nur um strengste Meidung handeln vgl. Ignat. ad Eph. 71, denn μισοῦντες καὶ τὸν . . . χιτῶνα setzt voraus: hütet euch vor geistiger Berührung — ein ἐλεᾶν ist unter solchen Umständen psychologisch undenkbar und praktisch undurchführbar; ich schlage als Urtext ἐκβάλετε oder (mit Wohlenberg) ἐλάσατε (von ἐλαύνειν) vor. Die Befleckung ist entweder wörtlich zu verstehen (libertinistische Ausschweifungen) oder nach dem antiken Volksglauben, daß die geistige Art und Kraft eines Menschen, des pneumatischen wie des dämonischen, sich seinem Anzug mitteilt Mc 5²⁷ f. Act 19¹¹ f. χιτῶν s. zu Mt 5⁴⁰. Irgendwie verwandt ist Did. 2⁷ = Can. Apost. 6⁴ οὐ μισήσεις πάντα ἀνθρώπον, ἀλλὰ οὐς μὲν ἐλέγξεις, <οὐς δὲ ἐλεήσεις>, περὶ δὲ ὧν προσεύξη. οὐς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου, vgl. Justin Apol. I 57¹. Zur Sache vgl. noch Seneca Natur. quaest. II 44, 2. 24 f. Doxologie, mit eingeschlossenem Segenswunsch, ein volltönender liturgischer Abschluß vgl. Rm 16²⁵⁻²⁷. Jud hält das echt urchristliche, paulinische Ideal fest: als sündlose Menschen müssen die Christen vor Gott erscheinen; auch er hofft auf die Bewahrung durch Gott I Th 5²³ I Cor 1⁸ Col 1²² u. ö. κατενώπιον τῆς δόξης . . . ἐν ἀγαλλιάσει zwei konkrete Anschauungen: die Erscheinung Gottes ist von Lichtglanz begleitet und wird mit Jubel begrüßt. ἀπταιστος III Macc 6³⁹, hier zu verstehen nach Jac 2¹⁰ 3² II Petr 1¹⁰. Jud kennt nur ein Wesen, das Gottheiland (vgl. I Tim 1¹ Tit 1³, anderseits Tit 2¹³ 3⁶) zu nennen ist vgl. Philo de conf. lingu. 93 p. 418 πρὸς τὸν μόνον σωτῆρα θεὸν ἐκβοήσαι. Jesus Christus ist nur Mittler zwischen diesem Wesen und den Menschen I Tim 2⁵, Herr ist sein Name. Ob διὰ κτλ. zu σωτῆρι oder zu δόξα κτλ. zu ziehen ist, m. a. W. ob Christus Mittler des göttlichen Heiles oder der Anbetung Gottes ist (so I Petr 4¹¹), läßt sich nicht ausmachen. Ähnliche gehäufte Huldigungen I Paral 29¹¹ Mt 6¹³ R (vgl. z. d. St.) Rm 2¹⁰ Apc 4¹¹ 5¹³ 7¹² I Clem. 65². μεγαλωσύνη Henoch 5⁴ 12³ Hebr 1³ 8¹ * I Clem. 20¹² 61³. Das Jetzt hat für Gott vor sich (Prov 8²³ I Cor 2⁷) wie hinter sich (Dan 2²⁰ u. ö. Lc 1³³ Rm 1²⁵ u. ö.) eine Ewigkeit.

Der J u d a s b r i e f ist ein an alle Gemeinden gerichtetes Manifest wider den gnostischen Libertinismus. Er gehört wohl dem Beginn des nachapostolischen Zeitalters an (etwa 90 oder 100 n. Chr.). Daß der Vf. für seine Epistel die Autorität des Judas wählte, erklärt sich am besten daraus, daß er mit Jac bekannt war; literarisch ist diese Bekanntschaft freilich kaum zu erweisen (vgl. höchstens $\psi\upsilon\chi\iota\sigma\iota$ 19 Jac 3 15). S. die Einleitungen; Dibelius in Rel. i. Gesch. u. Geg. ² III 462. AHarnack Chronol. d. altchristl. Lit. I 465 ff.; MJones The N.T. 345 ff. AMeyer Rätsel d. Jac. 82 ff.



DER ERSTE PETRUSBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1 1—2.

Gelobt sei Gott für die erfahrene Wiedergeburt und die Zusicherung des ewigen Heiles, das euch bald, wenn etwaige, euren Glaubensstand nur fördernde Nöte überstanden sind, bei der Offenbarung Jesu Christi in wunderbarer Fülle geschenkt werden wird, das einst den Propheten und Engeln zu schauen versagt war, weil es euch zubereitet ist 1 3—12.

Darum rafft euch auf und führt euren Wandel im Aufblick zu dem heiligen und strengen Richter 1 13—17; hat doch Christus, jetzt am Ende des Weltenlaufes euret wegen erschienen, ein erhabenes Erlösungswerk für euch vollbracht 1 18—21; heiligt euch und liebt einander, die ihr durch Gottes Wort neu geboren seid und wachset in eurem sündlosen Kindestum heran 1 22—2 3, gliedert euch dem neuen geistlichen Tempel ein, an dessen Eckstein, Christus, die Verworfenen zerschellt sind, während ihr das herrliche, heilige Volk Gottes geworden seid, 2 4—10.

Vor allem führt einen Wandel, der euch als heimatlos in der Welt erweist und doch den Heiden Eindruck macht 2 11—12: Unterwerft euch jeder menschlichen Ordnung, die auf Recht sieht, um eures Christenstandes und um eures Rufes willen 2 13—17. Ihr Sklaven, unterwerft euch euren Herren unbedingt und denkt dabei an das vorbildliche Erlösungsleiden Christi 2 18—25. Ihr Frauen, unterwerft euch euren Männern, führt einen heiligen Wandel, der nur den Schmuck des Innern pflegt, als rechte Töchter der Sarah 3 1—6. Ihr Männer, behandelt euere Frauen als Glaubensgenossen 3 7. Allesamt seid liebevoll im Verkehr mit den Menschen 3 8—9; denn ihr müßt recht tun, wenn ihr das Leben gewinnen wollt, wie die Schrift sagt 3 10—12.

Benehmt euch würdig und klug, wenn ihr leiden müßt 3 13—17 und haltet euch Christus vor Augen, der unschuldig litt für die Schuldigen, dann aber lebendig geworden zur Unterwelt stieg, um dem Geschlecht der Sintflut das Heil zu predigen (wie ja auch wir durch Wasser gerettet werden, nämlich die Taufe), der darnach die Engel sich unterwarf und den Himmel fuhr 3 18—22. Diesem Vorbild folgend, müßt ihr die heidnische Sündhaftigkeit, mit der ihr euch lang genug herumgetrieben habt, gänzlich ablegen, mögen die Heiden nun auch sich über euch wundern und euch verleumden 4 1—6.

Die Nähe des Endes fordert von euch Nüchternheit, Bruderliebe, Gastfreundschaft und treue Benutzung eurer Gaben zum Lobe Gottes 4 7—11.

Wundert euch nicht über die augenblicklichen Leiden; sie führen zu den himmlischen Freuden, liefern den Beweis dafür, daß ihr Christen seid — wenn ihr nämlich als Christen zu leiden habt, und bezeichnen den Anfang des Gerichtes 4 12—19.

Euch Ältesten ermahne ich als euer Amtsgenosse und Zeuge der Leiden Christi,

eure Herde recht zu leiten, damit der Oberhirte euch den Kranz reichen kann 5¹⁻⁴; ihr Jüngeren, gehorcht den Ältesten 5^{5*}; allesamt demütigt euch unter Gott und steht fest im Kampf wider den Teufel, der augenblicklich die ganze christliche Bruderschaft bedroht 5^{6b-9}. Segenswunsch 5¹⁰⁻¹¹. Silvanus, der Briefvermittler. Die Grüße 5¹²⁻¹⁴.

- LITERATUR: Clemens Alex. Stählin III S. 203—206; weitere Kirchenväter s. zu Jac. Von Neuere JMONNIER La première ép. de l'apôtre Pierre 1900. HGUNKEL in den Schriften des Neuen Testamentes III² 1917. H. RENDTORFF, Getrostes * Wandern, in: Die urchristl. Botschaft hrsg. von OSchmitz 20. Abt. 1929. Weiteres s. zu Jac und zu Jud. DVÖLTER, Der 1. Petrusbrief. Seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums 1906. RPERDELWITZ, Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes (Religgesch. Versuche und Vorarbeiten XI 3) 1911. ThSPÖRRI Der Gemeindegedanke des 1. Petrusbriefes (Neutest. Forschungen II 2) 1925.

1 Petrus, Apostel Jesu Christi, an die auserwählten Beisassen der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadokien, Asien und Bithynien.

II 1. 2 Eingangsgruß: über die Grußformel sowie über ἀπόστολος s. zu Rm 1¹, zum Fehlen der Artikel Debrunner Gramm. ⁴§ 261, 5.

- Über die Taten und Schicksale des PETRUS (s. zu Mc 3¹⁶) seit der Gründung der christgläubigen Gemeinde wird Act 1—12 17 Gal 1¹⁸ 2 berichtet, (vgl. I Cor 1¹² 9 5.) Des weiteren kann nur seine Wirksamkeit in Rom und sein Martyrium als einigermaßen sicher überliefert gelten I Clem. 5¹⁻⁴ Ignatius ad Rom. 4³ Tertullian adv. Marc. IV 5 HLIETZMANN, Petrus und Paulus in Rom² 1928 (vgl. freilich auch dagegen Schmiedel in Cheyne's Encyclopaedia Biblica IV p. 4591 ff., * Erbes in der Zeitschr. f. Kirchengesch. 22, S. 1 ff. 161 ff.). Um so umfangreicher ist die Petruslegende s. die Schriftsteller Gaius und Dionysius von Corinth bei Eusebius hist. eccl. II 25⁵⁻⁸, Irenäus adv. haer. III 3¹ Tertullian de praescr. haer. 36, Scorpiae 15, de bapt. 4, Clemens Alex. bei Eusebius h. e. VI 14⁶, adumbr. zu I Petr 5¹³ Stählin III S. 206, Eusebius hist. eccl. II 15 III 36², Hieronymus de vir. illustr. 1 und die Apostellegenden Acta Petri, Acta Pauli et Petri, Ps.-Clemens Homil. und Recogn. Kurze Ausführung und Literatur bei Sieffert, Art. Petrus in Haucks RE³ XV, 186 ff., Knopf in Rel. i Gesch. und Geg.¹ IV 1408 ff. — Die Bezeugung von I Petr: I Petr wird am frühesten von Papias (Euseb. hist. eccl. III 39¹⁷) und Polycarp (ep. ad Phil. 1³ 8¹ u. 8.) bezeugt, weiter von Irenäus, Tertullian, Origenes usw. benutzt, doch fehlt er im überlieferten Text des Kanon Muratori; Eusebius zählt ihn III 3¹. 4 25² zu den ὁμολογούμενα.

Schon der Gruß ist rhythmisch gegliedert, und zwar in 7 Zeilen (3+3+1). Ob unter den ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι (vgl. 17 2¹¹) διασπορᾶς κτλ. Judenchristen in der jüdischen Diaspora Kleinasiens gemeint sind oder Christen in Kleinasien, die nach Phil 3²⁰ I Clem. inscr. Hermas Sim. I, Ep. ad Diogn. 5⁵ 6⁸ überhaupt sich als weltfremd fühlen, kann nur nach den sonstigen Angaben des Briefes entschieden werden; diese lehren (s. zu 1 14. 21 2⁵⁻¹⁰ 3⁶ 4²⁻⁴), daß die Leser dem Heidentum entstammen und also erst durch die Erwählung Gottes der irdischen Gesellschaft entfremdet und in ein Gefühl der Heimatlosigkeit versetzt worden sind, wie es übrigens schon dem

Judentum bekannt war Gen 23⁴ Lev 25²⁸ I Paral 29¹⁵ Hebr 11¹⁸ Eph 2¹⁹ Philo de agr. 65 p. 310 τῇ γὰρ ὄντι πᾶσα ψυχὴ σοφοῦ πατρίδα μὲν οὐρανόν, ξένην δὲ γῆν ἔλαχε καὶ νομίζει τὸν μὲν σοφίας οἶκον ἴδιον, τὸν δὲ σώματος ὀδυνηνόν, ᾧ καὶ παρεπιδημεῖν οἴεται, de confus. ling. 76 f. p. 416, quis rer. div. haer. 267 p. 511. διασπορά (s. zu Jac. 11) bezeichnet hier also die ganze Welt, einschließlich Palästina; durch besondere Zusätze wird die kleinasiatische Provinz dieser ökumenischen Diaspora bezeichnet. An eine Spaltung innerhalb der jüdischen Diaspora von Kleinasien, wie sie durch christliche, wozumöglich vorpaulinische Judenmission hätte hervorgerufen sein können, ist also nicht zu denken (anders BWeiß, Kühl, Zahn Einl. ⁸ II S. 13). Ein jüdischer Diasporabrief ist noch der Brief des R. Gamaliel, Sanh. 11 b: *An unsere Brüder, die Einwohner der babylonischen Diaspora und an unsere Brüder in Medien und an die ganze übrige Diaspora von Israel: Euer Friede gedeihe.* Vgl. zu Jac 11.

KLEINASIEN zerfiel in römischer Zeit in die Provinzen Asia (seit 133 v. Chr. römisch, Mysien, Lydien, Carien umfassend, 116 v. Chr. auch mit Phrygien vereinigt), Bithynia (seit 74 v. Chr. römisch, seit 64 v. Chr. mit Pontus vereint, das indes einige Selbständigkeit in seiner Verwaltung behielt), Galatia (s. zu Gal 1 2, seit 25 v. Chr. mit Pisidia, Lycaonia, Isauria zu einer Provinz zusammengefaßt), Cilicia (seit Sullas und Pompeius' Zeiten Provinz, wenn auch mit wechselndem Umfang), Cappadocia (seit 17 n. Chr. römisch) und Lycia-Pamphylia (erst seit Claudius und Vespasian eigene Provinz). Literatur bei J. Weiss, Artikel „Kleinasien“ in Haucks Realenzyklopädie X S. 535 ff. Wenn der Vf. Galatia im Sinne der Provinz gemeint hat, so hat er wohl alle kleinasiatischen Provinzen umfassen wollen. Daß er Lycia, Pamphylia, Cilicia nicht nennt, ist freilich auffallend; doch mag Lycia noch ohne bedeutende Gemeinden gewesen, Pamphylia in Galatia eingerechnet, Cilicia als zu Syrien gehörig ausgeschlossen sein. Vgl. Lucian Alex. v. Abonut., wo c. 18 ἡ Βιθυνία καὶ ἡ Γαλατία καὶ ἡ Θράκη zusammenläuft, c. 30 der Ruf μέχρι τῆς Ἰωνίας καὶ Κιλικίας καὶ Παφλαγονίας καὶ Γαλατίας dringt; Philo legat. ad Gai. 281, p. 587; Eus. hist. eccl. V 1, 3; VII 5, 4. Die gewählte Reihenfolge beschreibt einen Kreis; merkwürdig ist dabei, daß gerade die Landschaften Pontus und Bithynia am weitesten von einander getrennt sind und daß die für Syrien, Griechen wie Römer entlegenste Landschaft zuerst genannt wird. Die Mission in Kleinasien ist nach Gal 4 13–15 Act 13–16. 19 f. von Paulus begründet worden; nachweislich hat Paulus von den Provinzen und Landschaften Kleasiens Cilicien, Pamphylien, Pisidien, Lycaonien, Phrygien, Galatien und Asien bereist; in die übrigen Landschaften Kleasiens kann das Christentum sehr gut von diesen aus hinübergetragen worden sein. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums ⁴ 732 ff. Der Brief ist also vornehmlich an paulinisches Missionsgebiet gerichtet. Denn eine vorpaulinische Mission des Petrus (oder anderer Judenmissionare) in diesen Landschaften, die der spätere Paulus seinem Grundsatz II Cor 10 15 f. Rm 15 20 getreu gemieden haben mußte, kann nicht angenommen werden, zumal der Brief es nirgends andeutet und 1 12 es sogar ausschließt, daß Petrus der Missionar der genannten Provinzen gewesen sein sollte. Die Nachricht, Petrus habe hier in der jüdischen Diaspora missioniert (zuerst Eusebius hist. eccl. III 1 2 4 2; Hieronymus de vir. ill. 1) ist nur irriige Folgerung aus unserem Briefe. Dann schreibt also „Petrus“ an die von anderen Missionaren, wohl Nichtaposteln, begründeten Gemeinden Kleasiens. Da er diese Christen als Ebenbekehrte anredet, 1 12 ff. 2 2 3 21 4 1 ff., ist vorausgesetzt, daß die Gemeinden ganz kürzlich in einem großen, über ganz Kleinasien sich ausstreckenden Missionsfeldzuge gestiftet worden sind; der Apostel begrüßt sie nun aus der Ferne in diesem Schreiben zum ersten Male, so wie es Paulus in Col und in Eph tut. I Petr beruht somit auf einer sehr konkret gedachten, wirkungsvollen, aber unhistorischen Voraussetzung.

- 2 (dazu gesetzt) nach der Vorbestimmung Gottes des Vaters, durch (die) Heiligung des Geistes, zum Gehorsam und zur Besprengung mit dem Blute Jesu Christi: Gnade und Friede möge euch reichlich zuteil werden.
- 3 Gepriesen (sei) Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der nach seinem großen Erbarmen uns neugezeugt hat zu einer lebendigen
- 4 Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das im
- 5 Himmel für euch aufgehoben ist, die ihr in der Kraft Gottes verwahrt werdet durch den Glauben zu dem Heil, das bereitsteht, um in der
- 6 letzten Zeit offenbart zu werden, wo ihr (dann) jubelt, nachdem ihr jetzt ein wenig, wenn es sein muß, gepeinigt seid in mancherlei Ver-
- 7 suchungen, damit die Echtheit eures Glaubens als viel wertvoller erfunden werde als das vergängliche Gold, das doch (auch) durchs Feuer bewährt wird, (euch) zu Lob, und Herrlichkeit und Ehre bei der Offen-
- 8 barung Jesu Christi, den ihr nicht gesehen und (doch) lieb habt, an den ihr, ohne ihn jetzt zu sehen, glaubt, so daß ihr in unaussprech-

2 ist wohl von ἐκλεκτοῖς abhängig gedacht. Die nähere Beschreibung der Erwählung ist kunstvoll triadisch gegliedert II Cor 13¹³ Eph 4⁴⁻⁶ Jud 20 f. (vgl. den Wechsel der Präpositionen κατὰ, ἐν, εἰς). Die Erwählung ist begründet (1) auf dem Ratschluß Gottes Rm 8²⁸ ff. Eph 1⁴, vermittelt (2) durch die Weihe des Geistes (gen. subj.) II Th 2¹³ I Th 4⁷ und hat zum (diesseitigen) Ziel (3) Unterwerfung unter J. Ch. und Besprengung mit seinem Blut. Primitiv ist die Voranstellung des Geistes: (2) statt (3), vgl. Mt 3¹⁶ 12³¹ f. Geist und Blut sind beides Weihgaben Christi, Geist die Gabe des erhöhten Joh 15²⁶ 16⁷ Act 2³³, Blut die Gabe des geopferten Messias Hebr 9¹⁴ 21 f. Barn. 5¹. ἀγιασμός vgl. zu Rm 6¹⁹. Zu εἰς ὑπακοήν ist wohl Ἰησοῦ Χριστοῦ zu ergänzen (gen. obi.) 1²², II Cor 10⁵. Daß die Unterwerfung der Besprengung vorangeht, erklärt sich vielleicht aus Ex 24³. 7 f. Der ῥαντισμὸς αἵματος Ἰ. X. ist die Einweihung in die durch Christi Blut gegründete Heilsgemeinschaft, vgl. Ex 24³ ff. Hebr a. a. O., Exk. zu Hebr 9²², Barn. 5¹ 8¹ ff. Über die triadische Formel vgl. Knopf S. 36 f.; H. Windisch 2. Cor., S. 429 ff.; Dibelius Exc. zu Col 1¹⁷; Rel. in Gesch. u. Geg.² I 2016 f. Lebreton Histoire du dogme de la Trinité I⁶ 1927. Die Gedanken sind (auch) paulinisch. χάρις καὶ εἰρήνη auch Henoeh 5⁷! 3-12 Lobpreis Gottes für das den Christen zubereitete Heil — eine kunstvolle Periode (vgl. II Th 1³⁻¹² Eph 1³⁻¹⁴), die einen hellenistischen Stilisten verrät, dessen Kunst sich freilich auf einzelne rhetorische Mittel beschränkt (vgl. Radermacher Z. f. neut. Wiss. 1926, 287 ff.), aber doch einen starken Sinn für Rhythmus kundgibt: fast im ganzen Brief läßt sich eine Gliederung in Strophen und in abgemessene Zeilen erkennen. Schon hierdurch wird die Abfassung durch den Aramäer Kephas unwahrscheinlich. Der Eingangshymnus gliedert sich in fünf je 7- oder 5-zeilige Strophen, die durch Relativpronomina aneinander angeschlossen sind. εὐλογ. bis Ἰ. X. kehrt wörtlich wieder II Cor 1³ (s. z. St.) und Eph 1³; es ist eine der üblichen Eingangsformeln, entsprechend dem * jüdischen "בְּרָכָה Gen 9²⁶ Dan 3²⁶, Euseb. Praep. evang. IX 34¹. Die Heilserfahrung des Christen gründet sich auf einen Erweis der Barmherzigkeit Gottes Eph 2⁴; in feiner Anknüpfung an das die Zeit der Heilsvollendung einführende Ereignis der Auferstehung J. Ch. wird sie eine Neuzeugung ge-

nannt (s. Exk. zu Rm 6 4 und zu I Joh 3 9 Perdelwitz 34 ff.) — durch ἡμᾶς schließt sich der Verfasser mit den Lesern zusammen; an die singuläre Bekehrung des Petrus durch den Auferstandenen, Joh 21 15 ff. I Cor 15 5 wird also nicht erinnert — dieses den Christen eigentlich umwandelnde Erlebnis ist hier freilich zunächst beschränkt auf die Gewinnung einer „lebendigen Hoffnung“ Rm 8 24 Philo de praem. 72 p. 420., d. i. der Gewißheit der eignen Auferstehung und künftigen Teilnahme an der messianischen Herrlichkeit. Vgl. die in Exk. zu Rm 6 4 (3 S. 67) erwähnten Osiris- und Attisformeln. ἀναγεννᾶν im N.T. nur hier, vgl. auch Justin Apol. I 61 s f. Dial. 138 2. ἐλπ. ζῶσα bezeichnet die untrügliche Art der Hoffnung Rm 5 5 Philo de praem. et poen. 13 p. 410, oder auch die belebte Haltung des fest hoffenden Menschen Hermas Vis. III 12; das Gegenteil κεναὶ ἐλπίδες Sir 31 (34) 1 Job 7 6; vgl. APott Das Hoffen im N.T. 1915, 66 ff. 4 Die Adjektive ἀφθαρτος (1 23 3 4, in LXX nur Sap Sal 121 184) ἀμίαντος (LXX nur Sap Sal II Macc) und ἀμάραντος (LXX nur Sap Sal 6 12, Apoc. Petr. 5 15) drücken die Überweltlichkeit des erhofften Erbes aus vgl. Col 1 5, malen aber auch die Glut der Jenseitshoffnung unseres Vfs. Zu ἀναγεννήσας . . . εἰς κληρονομίαν vgl. Gal 4 7. Dem τετηρημένῃν zufolge wird hier nicht Weltuntergang und Weltneuschöpfung erwartet II Petr 3 10—13, sondern die Offenbarung einer längst vorhandenen, unsichtbaren Welt. εἰς ὑμᾶς deutet schon das Selbstbewußtsein der ersten christlichen Generationen an 10—12 I Cor 10 11 Hebr 11 40. 5 τετηρημένῃν . . . φρουρουμένους ein feines Wortspiel: ähnliche Worte mit anderem Sinn Gal 3 23. „Gottes Kraft ist nötig“, weil bössartige Angreifer drohen 5 s. Πίστις ist in I Petr 4 die Heilshoffnung 7. 9. 21 5 9. Trotz der Auferstehung Jesu Christi ist der καιρὸς ἔσχατος (vgl. 11 4 17 Lc 21 s Apc 1 s 22 10) noch nicht da; aber es verstreicht nur noch eine kurze Frist bis zum Ablauf * des Termins: σωτηρία hier ganz positiv die Fülle des messianischen Heils Hebr 1 14. 6 ἐν ᾧ ist auf ἐν ἐσχάτῳ καιρῷ zu beziehen, dann ist ἀγαλλιάσθε hier und 8 4 13 das praes. der Heilshoffnung Debrunner⁴ § 323; denn ἀγαλλίασις und die kurzdauernde λύπη sind nicht gleichzeitig (vgl. Hebr 12 11, anders Mt 5 12 II Cor 6 10), die χαρὰ ἀνεκλάλητος καὶ δεδοξασμένη 8 aber kann nur zukünftig gedacht sein Ps 125 2. Die freilich kurze Wartezeit 5 ist hie und da mit Prüfungen ausgefüllt, die aber schon die Offenbarung des Erwarteten vorbereiten II Clem. 19 s f. Der Gedanke ist hier im Gegensatz zu Jac eschatologisch gefaßt, auch heißt τὸ δοκίμιον hier nicht „Prüfungsmittel“ wie Jac 1 2 (das wäre die Anfechtung selbst, von der doch das Folgende πολυτιμότερον bis εὐρεθῇ κτλ. nicht ausgesagt werden kann), sondern ist neutrishes Adjektiv vgl. II Cor 8 s Debrunner Gramm. § 263, 2. Zum Gedanken vgl. Ps 11 7 LXX; auch 1 Petr braucht nicht von Jac abhängig zu sein. 7 Der Vf. * vergleicht die Glaubensprüfung mit der Läuterung des Goldes, s. noch Prov 17 s 27 21 Sap Sal 3 6 I Cor 3 13 Apc 3 18 Hermas Vis. IV 3 4, hält es aber für nötig, dabei den erhabeneren Wert des Glaubens zu betonen, vgl. Plato Rep. I p. 336 E δικαιοσύνην . . . πρᾶγμα πολλῶν χρυσίων τιμιώτερον Philo de ebr. 86 p. 369. Die Offenbarung Christi II Th 1 7. I Cor 1 7 bringt den Bewährten eine lobende Ansprache Mt 25 21 · 34 ff. Rm 2 7. 10. 29, Ehrung und Verklärung Dan 12 s. 8 vereinfacht zitiert bei Polyc. ad Phil. 1 s. Der erwartete * Messias war schon einmal zu sehen; trotzdem die Leser ihn da nicht gesehen haben und ihn auch jetzt nicht sehen können, umfassen sie ihn mit ihrer Liebe Joh 21 15 ff. Eph 3 19 6 24 II Tim 4 s und ihrem Glauben II Cor 5 7 Joh 20 29 Hebr 11 27. Hier scheint sich der Augenzeuge Petrus kundzugeben oder der Vf. vom Standpunkt des Petrus aus zu reden, in dem die Liebe zum Herrn durch persönlichen Verkehr geweckt ward, I Joh 1 s ff. Joh 1 14 21 15 ff. Doch konnte auch ein Nichtapostel sich so ausdrücken,

9 licher und verklärter Freude jubeln könnt, wenn ihr das Ziel des Glaubens davontragt, die Errettung der Seelen; ein Heil, nach dem die Propheten, die über die für euch (bestimmte) Gnade prophezeiten, gesucht und geforscht haben, indem sie forschten, auf welche oder was für eine Zeit der in ihnen (redende) Geist Christi (?) hinwies, der die auf Christus gehenden Leiden und (seine) darauf (folgenden) Verherrlichungen im voraus bezeugte, denen (freilich) offenbart ward, daß sie nicht sich selbst, sondern euch mit den Dingen dienten, die jetzt euch verkündet worden sind durch die (Männer), die euch das Evangelium brachten in dem heiligen, vom Himmel her gesandten Geiste, worin (selbst) Engel hineinzublicken begehren.

13 Deshalb umgürtet euch die Lenden eures Sinnes in vollkommener Nüchternheit und setzt eure Hoffnung auf die Gnade, die euch in der

zumal wenn mit v. Soden (nach AP R) οὐκ εἰδότες für οὐκ ἰδόντες gelesen werden könnte. Das πιστεύετε, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε bei Irenaeus adv. haer. V 7, 2, in einigen Handschr. der vg, min 68 ist zum mindesten * bessere Stilisierung, vgl. Harnack Beitr. z. Einl. i. N.T. VII 87 f. Glauben, Jauchzen und Schauen bezeichnen auch für Philo die drei Gipfel des Glücks de praem. et poen. 27 p. 412. Das Leben im Jenseits ist ewige, nie getrübt * Freude IV Esr. 7 48 f. Mt 25 21. 23, Martyr. Pionii 7 5. χαρὰ ἀνεκλαλήτω wie ὑποπληθεῖς ἀλέκτου χαρᾶς Philo de virt. 67 p. 386. 9 Das Heil ist das τέλος des Glaubens, weil seine Offenbarung das Ziel und die Erfüllung der Glaubenshoffnung bedeutet. Zu σωτηρία ψυχῶν s. Mt 16 25 f. 10 Die bevorzugte Stellung der Christen tritt in noch helleres Licht, wenn man bedenkt, daß die alttestamentlichen Propheten nichts Sehnlicheres wünschten, als selbst das Heil zu erleben, das sie im Geiste voraussahen. Für die christliche Theologie sind die Propheten fast ausschließlich Vorhersager der messianischen (= christlichen) Heilsgeschichte Act 3 18 ff. Rm 1 2 Mt passim Justin apol. 32 ff. Dialog passim. Dieses Heil ist wie bei Paulus Rm 3 24 5 2. 15 ff. 6 14 f. Eph 1 6 f. 2 5—8 reine Gnadenveranstaltung Gottes. εἰς ὑμᾶς wie 4 und Josephus Ant. IV 4 1 χωρὶς τῆς εἰς Μωσὴν χάριτος τοῦ θεοῦ. Das ἐκζητεῖν und ἐξεραυνᾶν (vgl. I Macc 9 26) der Propheten ist von ihrem προφητεύειν * scharf zu scheiden: es ist das Nachdenken der Menschen über die vom Geist eingegebenen Wahrheiten oder ihre Bitte um Vermehrung dieser übernatürlichen Erkenntnisse. Die Prophetie ist ein Zwiegespräch zwischen Gott und dem Menschen, Mart. Is. 5 14 Philo de vita Mos. II 188 p. 163 τῶν λογίων τὰ μὲν ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ λέγεται δι' ἐρμηνείας τοῦ θεοῦ προφήτου, τὰ δ' ἐκ πύσεως καὶ ἀποκρίσεως ἐθεσπίσθη . . . , 190 p. 164 τὰ δὲ δεύτερα μῆτιν ἔχει καὶ κοινωνίαν, πυνθανομένου μὲν τοῦ προφήτου περὶ ὧν ἐπεζήτει, ἀποκρινομένου δὲ τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκοντος, eine andere Unterscheidung a. a. O. I 294 p. 127. 11 Hauptinhalt der prophezeiten messianischen Heilsgeschichte ist nicht die Geburt, das Wirken und Lehren des Messias Jesus, wie es bei Petrus zu erwarten wäre, sondern das Leiden des Messias und die darnach ihm erschlossene Herrlichkeitswelt Lc 24 25 ff. 44 ff. Barn. 5—11 Kerygma Petri bei Clemens Alex. Strom. VI 128, Klostermann frgm. 4. Die Wendungen sind auf Christus zu beschränken (der Plural δόξα meint die mit der Erhöhung gegebenen zahllosen Ehrungen 3 22); an die mystischen Leidens- und Herrlichkeitsgemeinschaften (JSchneider, Passionsmystik des Paulus 1929 122 ff.) ist hier noch nicht gedacht, εἰς τὴν ἣ ποίον s. Debrunner Gramm. 4 § 298, 2. Das Göttliche ist als Geist in die Propheten hineingefahren s. zu II Petr 1 21.

Christi?

Wenn Χριστοῦ bei πνεῦμα echt ist (es fehlt nur in B), dann ist auch schon der Geist, der über die Propheten kam, von (dem präexistenten) Christus gesandt gewesen. Der Gedanke ist in I Petr nicht unmöglich vgl. 1 20, in späteren Schriften geläufig Barn. 5 6 Hermas Sim. IX 121 f. Justin Apol. 62 4 Dial. 116 ff. usw., dem geschichtlichen Petrus indes noch nicht zuzutrauen. δηλοῦν von göttlichen Kundgebungen Josephus Ant. IV 6, 2, § 105 Hebr 9 8 12 27. 12 Beispiele für solche prophetischen Erkundigungen und Enthüllungen über das Wann der Erfüllung Hab 2 1—3 Dan 9 IV Esra 4 33—5 13, vgl. besonders 4 51 f. (S. 50 Violet) *et oravi et dixi: putas viro usque in diebus illis? vel quis erit in diebus illis? et respondit ad me et dixit: de signis de quibus me interrogas, ex parte possum tibi dicere, de vita autem tua non sum missus dicere tibi, sed nescio*, 13 13—24 Henoch 1 2 καὶ οὐκ εἰς τὴν νῦν γενεάν διενουμένην ἀλλὰ ἐπὶ πόρρω οὖσαν ἐγὼ λαλῶ, Act 1 6 ff. Hermas Vis. III 8 9, ein entgegengesetztes Orakel Lc 2 26 ff. Die Gegenüberstellung der Unglücklichen, die das Heil nicht erleben, und der Glücklichen, die in der Heilszeit leben werden, findet sich häufig, vgl. zu Mt 13 16 f., dazu Henoch 1 2 IV Esra 13 16—30 Or. Sib. IV 190—192 Hebr 11 13 Clem. Hom. III 53. Hieraus ergibt sich das stolze, die Propheten selbst übersteigende, ans Gnostische streifende Selbstbewußtsein der Christen Eph 3 5, vielleicht spielt auch der Gegensatz zwischen Juden- und Heidenchristen mit hinein. Die Frage, wem die Prophezeiungen gelten, hat auch die Rabbinen beschäftigt, vgl. z. B. Berakh. 34^b. διακονεῖν τινὶ τι religiöser Terminus LXX, II Cor 3 3 8 19. Auch der Inhalt der evangelischen Verkündigung ist nur die Passion und Verherrlichung Christi (αὐτὸς — τὰ παθήματα καὶ τὰς . . . δόξας) I Cor 15 3 ff.; auch sie war inspiriert, stimmte also mit der Prophetie genau überein. Zu der neuen „Sendung“ des Geistes vgl. Lc 24 44 Act 1 4 f. 8 21 ff. Joh 14 16 f. usw. Gal 4 6; ἐν πνεύματι (ἐν fehlt BA) wie Mc 12 36 Eph 3 5. Wie Paulus in Col (1 7 ff.) und Eph (1 15 ff.), so begrüßt Petrus hier * die von anderen Missionaren (soeben) gestifteten Gemeinden. Sogar den Engeln sind die Christen überlegen, denn selbst die Engel sind von der Einsicht in die Offenbarung ausgeschlossen. Nach der gewöhnlichen jüdisch-christlichen Anschauung sind freilich die Engel Kenner, ja Mittler der Menschheits- und Heilsgeschichte und der Offenbarungen Gottes an die Menschen, Philo de fuga et inv. 203 p. 576 θέμις γὰρ οὐδὲν ἀγνοεῖν τῶν κατ' ἡμᾶς ἀγγέλῳ, Ez 40 3 f. Zach 1 9 u. ö. I Paral 21 18 Dan 7 16 u. ö. Hebr 1 14 Apc 1 1 22 6 u. ö.; hier erscheint ihnen im Gegenteil die Kenntnis der Heilsgeschichte versagt, doch vgl. Slav. Henoch 24 3. Debarim Rabba zu 1, 2 Die Engel des Dienstes gelüstete nach ihr (der Thorah), und sie wurde vor ihnen verborgen, Henoch 16 3, zu Mc 13 32, zu I Cor 2 6—9 I Tim 3 16, Ignat. ad Eph. 19. Clemens Al. Hypotyp. zu I Tim 3 16 (Stählin III S. 200), Athenag. suppl. 25 1; der Gedanke mutet wieder gnostisch an, vgl. zu Jud 8 II Petr 2 10 f. Zur Variante εἰς ὃ (sc. πνεῦμα) vgl. Harnack Beiträge VII 88. παρακλῦσαι Henoch 9 1 (auch von Engeln). 1, 13 bis 2, 10 Ein Stück Taufparänese in drei Abschnitten 13—21; 22—25; 2 1—10: Ermahnung zu heiligem Wandel im Blick auf die Erlösung und die Begründung des neu erworbenen herrlichen Glaubensstandes. Das Rückgrat der kunstvoll gebauten großen Sätze bilden die Imperative ἐλπίζατε 13, γενήθητε 15, ἀναστράφητε 17; ἀγαπήσατε 22, ἐπιποθήσατε 2 2, οἰκοδομεῖσθε 7, vgl. * Debrunner § 337, 2. 13—15 fünf Langzeiler. διό bezeichnet die aus der 12 berührten Heilsverkündigung sich ergebenden Aufgaben: Zuversicht zu der dargebotenen Heilsgnade und Heiligung der eigenen Person. ἀναζώσασθαι τὰς σάρκας vgl. zu Lc 12 35 Eph 6 14 Polycarp ad Phil. 2 1 (exzerpiert aus I Petr 1 13 f.) Philo leg. all. III 154 p. 117. νήφειν wie I Th 5 6. 8 II Tim 4 5, vgl. Corp. Hermet. I § 27. τελείως (II Macc 12 42) muß aus rhythmischen und stilistischen Gründen zu νήφοντες gehören, vgl. auch I Cor 15 34. Schlagfertig-

- 14 Offenbarung Jesu Christi dargeboten wird, gleicht als Kinder des Gehorsams euer Wesen nicht den früher in (der Zeit) eurer Unwissenheit
 15 (von euch gehegten) Begierden an, sondern im Einklang mit dem Heiligen, der euch berufen hat, werdet auch ihr heilig in allem Wandel,
 16 weil doch geschrieben ist »heilig sollt ihr sein, weil ich heilig (bin)«
 17 und wenn ihr den als Vater anruft, der ohne Ansehen der Person nach dem Werk eines jeden richtet, so sollt ihr während der Zeit eurer
 * 18 Fremdlingschaft in Furcht dahinwandeln in dem Bewußtsein, daß ihr nicht mit vergänglichen (Werten), Silber oder Gold, losgekauft worden seid von eurem nichtigen, von den Vätern her überkommenen Wandel,
 19 sondern mit dem kostbaren Blute gleichsam eines fehl- und fleckenlosen Lammes, (nämlich) des Christus, der vor Gründung der Welt im voraus ausersehen war, aber offenbart worden ist am Ende der Zeiten,
 21 um euretwillen, die ihr durch ihn gläubig (geworden seid) an Gott, der ihn von den Toten erweckt und ihm Herrlichkeit gegeben hat, so daß
 22 euer Glauben und Hoffen auf Gott sich richtet. Habt ihr eure Seelen (also) geheiligt im Gehorsam gegen die Wahrheit zu ungeheuchelter
 23 Bruderliebe, so liebet von Herzen innig einander, (wie ihr denn) neugezeugt (seid) nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen, nämlich durch das lebendige und bestehen bleibende Wort Gottes.

* keit und Klarheit des Geistes ist nötig, damit das ganze Interesse der Zukunft zugewendet sei; ἐν ἀποκαλύψει Ἰ. X. wie 7 zukünftig, vgl. Barn. 6 9, also φερόμενην = *offerendum* und χάρις eschatologisch wie Did. 10 6. 14 Aber auch auf ihr eigenes Wesen und Tun haben die Christen zu achten. Diese positive These wird zunächst durch Abweisung ihrer Negation vorbereitet, wie es der Vf. auch 18. 23 3 3 beliebt. τέκνα ὑπακοῆς vgl. Henoch 91 3 *Kinder der Gerechtigkeit* 93 2 105 2, das Gegenteil II Reg 2 24 A Hos 10 9 Eph 2 2. συσχηματίζεσθαι s. zu Rm 12 2 und vgl. Plutarch de virt. et vit. 2 p. 100 F. Die Leser sind offenbar als eben bekehrte Heiden angedeutet vgl. 21 2 10 3 6 4 8 Rm 1 24 I Th 4 7 Eph 4 17 ff. (2 3) Act 17 23–30. ἄγνοια wie Act 3 17 17 80 Eph 4 18 gebraucht, steht Lev 5 18 22 14 Eccl 5 5 für תִּבְנִי vgl. Philo de ebr. 160 p. 382 ἄγνοια πάντων ἁμαρτημάτων αἰτία γίνεται. 15 ἀναστροφή Tob 4 14 II Macc 6 23 Ps.-Aristeas 130 Gal 1 13 (s. z. d. St.) Jac 3 13, in I Petr häufig. Die Berufenen müssen sich dem Wesen des Rufers angleichen I Th 2 12 I Joh 3 3; ihr ganzer Wandel muß heilig = sündlos sein Jac 1 27. Die Forderung ist durch das 16 folgende Zitat Lev 19 2 beeinflusst; (I Petr om. κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, ähnlich Lev 11 44 20 7, ἔσεσθε = LXX kann gegenüber γίνεσθε v. Soden sekundär sein); einem Jünger Jesu hätte Mt 5 48 näher liegen sollen. Zur Sache vgl. I Clem. 30 1 Corp. Hermet. I 32 (nach einem Hymnus auf den ἅγιος θεός 31): εὐλογητὸς εἶ, πατήρ · ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγαῖζειν σοι βούλεται. 17–21 eine schöne binitarisch gefaßte Wiedergabe des evangelischen Kerygmas in vier Doppelzeilern 17. 18 f. 20. 21. 17 Furcht vor dem künftigen Richter ist das zweite Motiv für die Pflicht der Heiligung Mt 10 28 Phil 2 12 Ps.-Clem. Homil. XVII 11 f. Auch diese Erinnerung hält sich noch innerhalb alttestamentlich-jüdischer Vorstellungen: Anrufung Gottes als des Vaters Ps 88 27 Jer 3 19, das unparteiische Richter-tum Gottes, s. Exc. zu II Cor 5 10, Furcht vor dem Gericht IV Esra 7 69. Auch die Christen werden ohne Ansehen der Person (ἀπροσωπολήμπτως in

der Bibel nur hier, s. zu Rm 2 11 und zu Jac 2 1 und sonst I Clem. 1 3 Barn. 4 19) gerichtet, d. h. auch sie nach ihren Werken und nicht auf ihr bloßes Christentum oder ihren Glauben hin. Zu τὸν τῆς παροικίας χρόνον vgl. III Macc 7 19: die kurze Zeit, in der die Christen noch hier in der Fremde weilen, soll ihr Wandel dem fremd sein, was in der Welt heimisch ist, der Sünde 1 1, vgl. Hermas Mand. I, II Clem. 5 1. **18** ein drittes Motiv: die Erinnerung an die Erlösung durch Christi Blut I Cor 6 20 7 23 Tit 2 14. Die Vergleichbarkeit der urchristlichen Erlösungslehre mit dem sakralen Sklavenloskauf (s. zu Gal 5 1) ist hier besonders deutlich zu sehen, da auch der Preis hervorgehoben ist: nicht Geld Js 52 3, sondern das kostbare Blut Christi I Clem. 7 4 12 7, das der antike Mensch sehr gut als Preis bezeichnen kann, da ja das Geld bei sakralen Handlungen vielfach nur Ersatz für ursprüngliche Blutforderung ist. Zu ἀνατροφή πατροπαράδοτος, eigentlich: einem jeden von seinem Vater überliefert (Mt 11 27) vgl. Billerbeck III 763 Ps.-Clem. Hom. XI 13 Diodor bibl. hist. IV 8 5 μηδὲ τὴν πατροπαράδοτον εὐσέβειαν διαρπάζειν Philo de spec. leg. IV 150 p. 361 ὀφείλουσι γὰρ παῖδες παρὰ γονέων <δίχα> τῶν οὐσιῶν κληρονομεῖν ἔθνη πάτρια, οἷς ἐνετραφῆσαν καὶ ἐξ αὐτῶν σπαργάνων συνεβίωσαν. Zu μάταιος s. Eph 4 17 II Clem. 19 2: es ist wohl eine Anspielung an den Götzendienst Act 14 15 Lev 17 7. **19** Die Vergleichung Christi mit einem fehllosen Lamm zieht die jüdischen Opfervorstellungen heran Ex 12 5 Lev 23 12 f., dazu Js 52 3 53 7 vgl. Hebr 9 14. 26; am nächsten liegt die Erinnerung an das Passahlamm, das mit seinem Blut und Fleisch die Erlösung aus dem Diensthause Aegypten einleitete, vgl. I Cor 5 7 und Schmitz Die Opferanschauung des späteren Judentums 1910 S. 236. Die ganze Anschauung ist der paulinischen verwandt, braucht aber nicht direkt von Lehren oder Schriften des Paulus abzuhängen; vgl. zu Mc 10 45 und MWerner, Der Einfluß paulinischer Theologie im Mc, 1923, 60 ff. **20** Zweigliedriger Christusspruch, vgl. Od. Sal. 41 13—15. Ein Erlösungsplan liegt der Weltgeschichte zugrunde, der vor ihrem Beginn gefaßt, IV Esr 6 1 ff. (πρὸ καταβολῆς κόσμου s. zu Mt 13 35) und an ihrem Ende ausgeführt ward Js 37 26 Rm 16 25 f. Eph 3 5. 9 f. Col 1 26 II Tim 1 9 f. Tit 1 2 f. Ignat. ad Magn. 6 1 (s. z. St.) II Clem. 14 2 Hermas Sim. IX 12 2 f. Natürlich ist Christus auch persönlich präexistent gedacht (φανερωθέντος). Zu φανεροῦσθαι vgl. I Tim 3 16 * Hebr 9 26. ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων vgl. zu Jud 18 Hebr 1 2; im Gegensatz zu 5 erscheint hier die vergangene „Offenbarung“ Christi als das Ereignis der Endzeit. δι' ὑμᾶς: Fürsorge für die gegenwärtige Christengeneration hat diese Fixierung der Weltgeschichte bestimmt. **21** τοὺς δι' αὐτοῦ πιστοὺς * εἰς θεόν kennzeichnet wiederum den heidenchristlichen Charakter der Leser. Die entscheidende Offenbarung dieses Gottes ist die Erweckung und Verherrlichung Christi Rm 4 24 6 4, wohl der Lohn für den Opfertod 19 Joh 17 4 f. Phil 2 9 ff. Hebr 2 9. **22** f. Zwei Doppelzeiler (je 1 lange, 1 kurze * Zeile). **22** Von der Heiligung 16 führt der Vf. weiter zur Bruderliebe, die aufrichtig gemeint freilich nur in einem solchen Herzen bestehen kann, das durch gehorsame Ergebung in Gottes Offenbarung geweiht ist. Die ὑπακοή ist bei der Bekehrung bewiesen Rm 6 17. ἀγνίζειν wie Jac 4 8, in LXX nur in kultischem Sinne, τῆς ἀληθείας gen. obj. wie 1, II Cor 10 5, εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον Rm 12 9, ἐκτενῶς Judith 4 12 Joel 1 14 Jona 3 8 III Macc 5 9 Act 12 5, ἀλλήλους ἀγαπήσατε s. zu I Joh 4 11. **23** Von der kurzen Mahnung gehts rasch weiter zu erneuter Beschreibung der christlichen Heilserfahrung, die als Wiedergeburt gefaßt wird. Hier und 2 1 ff. deutliche Motive der Taufparänese. Das richtige Verständnis wird wie in 18 und Joh 1 12 f. durch Abweisung einer grobsinnlichen Vorstellung vorbereitet, Corp. Herm. XIII 1 ἀγνοῶ ὧ Τρισμαίησι, ἐξ ὧς μήτρας ἀνεγεννήθης, σποράς δὲ ποίας, 2 (Antwort) . . . ἡ σπορά

24 Denn »alles Fleisch (ist) wie Gras, und all seine Herrlichkeit (ist) wie die
 25 »Grasblume; es verdorrte das Gras und die Blume fiel ab, des Herrn
 »Wort aber besteht in Ewigkeit«; das ist aber das Wort, das euch im
 ■ Evangelium gebracht worden ist. Legt also alle Bosheit und alle
 Hinterlist und all die Heuchelei und Neid und alle Verleumdungen ab,
 2 und verlangt (in solcher Verfassung) wie eben geborene Kinder nach
 der geistigen ungefälschten Milch, damit ihr dadurch zum Heile heran-
 ■ wachset, wenn ihr wirklich »geschmeckt habt, daß der Herr köstlich
 4 ist«; zu dem tretet also heran, dem lebendigen Stein, der von den
 Menschen verworfen ist, aber bei Gott »auserlesen (und) kostbar« ist,
 5 und laßt euch gleichfalls als lebendige Steine aufbauen zu einem gei-
 stigen Haus für eine heilige Priesterschaft, um geistliche Opfer darzu-

τὸ ἀληθινὸν ἀγαθόν. Der Hergang wird hier aus der Wirkung des Wortes Gottes erklärt Jac 1 18. Sind die Worte ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος aus Dan 6 26 genommen, so gehören sie zusammen; das Wort Gottes aber hat natürlich an Gottes Eigenschaften teil. Nach 25^a soll man aber wohl ζ. κ. μ. zu λόγου ziehen; dann fällt nur die Stellung von θεοῦ auf. 24 Daß die Begründung durch ein heiliges Zitat gegeben wird Js 40 ■ f., ist hier wie 2 3. 7 ff. 3 10 nicht angedeutet; der Vf. meint bibelfeste Leser vor sich zu haben, wie sie auch unter Heidenchristen sehr wohl anzunehmen sind, vgl. Gal. Das Zitat (vgl. Jac 1 10 f.) entspricht im allgemeinen genau der LXX, an einer Stelle scheint es den hebräischen Text getreuer wieder zu geben (αὐτῆς für LXX ἀνθρώπου), zweimal weicht es von M.T. und LXX ab (ὡς zugesetzt, κυρίου statt des treueren τοῦ θεοῦ ἡμῶν LXX). 25 τοῦτο δέ ἐστιν κτλ. gibt, vielleicht in Erinnerung an Js 40 9, eine (christliche) Erklärung des Zitats: Wieder eine Anspielung an die erste Evangeliumspredigt vgl. 12. ■ 1—10 ein Hymnus
 * auf die heilige Bestimmung der Christenheit, in vier Strophen 1—3. 4 f. 6—8. 9 f. Die Mahnung 1 f., wohl ein Fünfeiler, legt die Erfahrung der Wiedergeburt aus. Die Neugezeugten sind, wie im Talmud die Proselyten (Billerbeck II 422 f.), ebengeborenen Kindlein (βρέφος ἀρτιγέννητον auch Lucian dial. marit. 121), zu vergleichen, die die Schlechtigkeit der früheren Existenz abgeworfen haben; hilfsbedürftig wie sie freilich gleichfalls noch sind, brauchen sie zur Kräftigung ihres neuen Wesens die Zuführung reiner Geistesnahrung, vgl. Ps-Philo de aetern. mundi 67 p. 495 γαλακτοτροφείσθαι χρὴ τὸ ἀρτίγονον. Die Wiedergeburt schließt also die Entsündigung des ganzen Wesens ein oder setzt sie voraus und verlangt nur ein Wachstum in dem neuen Wesen. Zur Vorstellung vom sündlosen Kindestum vgl. Inscr. Graec. XIV 2068 (505 Kaibel) ἀρτιτόκου φωτὸς ψυχίον ἐνδοθ' ἔχων II Macc 8 4 τῶν ἀναμαρτήτων νηπίων, Philo quis rer. div. haer. 38 p. 478 τὰ παιδία . . . ὧν ἀνακία καὶ τροφὸς καὶ τιθήνη, ὧν ἄβαιοι καὶ ἀπαλαὶ καὶ εὐφρεῖς ψυχαί, τῶν ἀρετῆς παγκάλων καὶ θεοειδεστάτων εὐπαράδεκτοι χαρακτήρων, 294, p. 515 Hermas Mand. II 1, Sim. IX 29 Papias fr. VIII (Bihlmeyer, Die ap. Väter I 138) τοὺς κατὰ θεὸν ἀνακίαν ἀσχοῦντας παῖδας ἐκάλουν, ὡς καὶ Παπίας δηλοῖ βιβλίῳ πρώτῳ τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῷ Παιδαγωγῷ, Clem. Al. Paed. I 14 ff., dazu Windisch, Taufe und Sünde, Sachregister s. v. Kindestum, Z. f. neut. Wiss. 1929, 129 ff. Ist ἀποθέμενοι, dem Verbum finitum entsprechend, imperativisch zu fassen, so ergibt sich freilich, daß die dem Bilde inwohnende Anschauung der Wirklichkeit nicht ganz entspricht (s. auch zu 11), vgl. dazu Windisch Z. f. neut. Wiss. 1924, 265 ff., immerhin die Hauptsache bleibt das Verlangen nach der neuen Nahrung (vgl. Philo de post. Caini 131

p. 250 παιδίον δὲ καλεῖ τὴν ἄρτι διδασκαλίαν ὁρεγομένην ψυχὴν de somn. II 204 p. 685, Barn. 6 17), und die Scheidung von allem Schlechten ist die vorausgesetzte und sofort zu erledigende Pflicht. Die Leser sind ja ebenbekehrte Heidenchristen, und der Brief versetzt uns offenbar in die Zeit der Entstehung kleinasiatischer Christengemeinden. Die ausgewählten Laster (s. Exk. zu Rm 1 31) bezeichnen den Gegensatz zur *φιλαδελφία* 1 22; sie sind in den kleinen Christengemeinden am wenigsten zu dulden und müssen eben abgelegt sein. *λογικόν* heißt „vernünftig“ und „geistig“ s. Exk. zu Rm 12 1 * * Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrelig. 329 f.; natürlich ist *γάλα* (vgl. zu I Cor 3 2) hier lediglich Bild, vgl. für spätere Zeit Usener Rhein. Mus. N. F. 57 * S. 183 ff. Zu *ἄδολον* vgl. Philo de decal. 58 p. 190 *ἄδολον καὶ μαθαρᾶς εὐσεβείας*. *εἰς σωτηρίαν* zeigt an, daß das Wachstum der Neugezeugten bei normalem Verlauf zum ewigen Heile führt — durch das Gericht hindurch, das ja nur die Gerechten rettet 1 17 3 10—12 4 18.

Der Gedanke der Wiedergeburt kommt in I Petr in den zwei Wendungen zum Ausdruck *ἀναγεννημένοι (ἐκ σπορᾶς) ἀφάρτου διὰ λόγου θεοῦ* 1 23 und *ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη* 2 1. Die Heilserfahrung ist eine zweite Geburt, ein übernatürlicher Akt, und wird als solcher ganz realistisch empfunden. Zwar scheint es einfach eine bildliche Beschreibung der Bekehrung durch das „Wort“ zu sein, das als der „Same“ gewirkt hat, aber nach dem ganzen Zusammenhang ist als Hintergrund schon hier der Taufvorgang anzunehmen: Die Taufe ist eben u. a. auch ein *λουτρὸν παλιγγενεσίας* Tit 3 5 (s. z. d. St.). Nun hängt die Vorstellung von der Palingenesie gewiß mit der jüdischen Eschatologie zusammen (die Wiedergeburt ist ein mikrokosmisches Vorspiel oder Gegenstück zu der universalen Palingenesie Mt 19 28, vgl. HWindisch, Taufe und Sünde 34 ff., 146 f.). Aber das Judentum hat diesen Gedanken der Wiedergeburt noch nicht ausgeprägt; der Vergleich des Proselyten mit einem neugeborenen Kinde (Jebamoth 22^b, 48^b, 97^b) ist anders zu verstehen. Es können hier also nur die Analogien aus der hellenistisch-orientalischen Umwelt zur Erklärung herangezogen werden. Hier kennt man in der Tat Mysterien der Wiedergeburt vgl. Apuleius Metamorph. XI 21, Tertull. de bapt. 5 *certe ludis Apollinaribus et Pelusiis (sic!) tinguntur idque se in regenerationem et impunitatem peritiorum suorum agere praesumunt* Corp. Hermet. XIII (Reitzenstein Poimandres S. 339 ff.); nach Reitzenstein Vorgeschichte der christlichen Taufe 1929 S. 103 ff. hätte auch Philo ein solches Sakrament einer zweiten Geburt gekannt Quaest. in Ex. II 45 f., s. dazu HHSchäfer im Gnomon, Juli 1929, S. 353 ff. Reitzenstein Archiv f. Rel.-Wiss. 27, 252 ff. Am nächsten berührt sich mit I Petr die Beschreibung der Mysterienfeier bei Sallust, περὶ θεῶν 4, vgl. bes. ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφή ὥσπερ ἀναγεννωμένων· ἐφ' οὗς ἰλαρείται καὶ στέφανοι καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅλον ἐπάνοδοσ, weiter die Darlegung der *παλιγγενεσία* in Corp. Hermet. XIII, vor allem die mit der Neugeburt verbundene Forderung der Entsündigung c. 7 und ihre Wirkung, die Befähigung zur *λογικῇ λατρείᾳ* c. 18 f. Die christliche Tauftradition hat sich diese Gedanken frühzeitig angeeignet und in origineller Weise zum Ausdruck ihrer eigenen Erfahrung und * Lehre verwandt. JLeipoldt, Die urchristl. Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, 1928; vgl. die Exk. zu I Joh 3 9, zu Joh 3 5, zu Rm 6 4, zu Tit 3 5. *

3 Die Voraussetzung für die Entwicklung des gewünschten Prozesses. Der kühne Gedanke (KL u. a. umgehen ihn, indem sie *Χριστός*; für *χρηστός* lesen) stammt aus Ps 33 9 vgl. Od. Sal. 19 1 *Ein Becher Milch ist mir ge- * bracht worden und ich habe ihn getrunken in der Süßigkeit der Güte des Herrn*. *χρηστός* vom Geschmack Jer 24 3 ff. Lc 5 39, vgl. Sap Sal 16 20 f. Der Κύριος ist nach 4 Christus; dann ist das Wort von Christus Eph 4 20—24 gemeint (auf keinen Fall das Abendmahl Joh 6 55 f.). Der nötige Entwicklungsprozess wird nun 4—5 (vielleicht in 7 Kurzzeilen), in raschem Wechsel der Bilder, einem Hausbau verglichen: die Kindlein sollen zu einem Stein

6 bringen, die Gott durch Jesus Christus wohlgefällig sind. Deshalb findet sich ja in der Schrift (die Stelle): »Siehe, ich lege in Zion einen »erlesenen Stein, einen wertvollen Eckstein, und wer an ihn glaubt, 7 »soll nicht zu Schanden werden«. Euch also, den Gläubigen, (wird) die Ehre (zu teil); den Ungläubigen aber »ist der Stein, den die Bauleute 8 »verworfen haben, eben der zum Eckstein geworden, und zum Stein, »an den man stößt, und zum Fels, über den man fällt«, die daran sich stoßen, weil sie dem Worte nicht gehorchen, wozu sie auch bestimmt 9 sind. Ihr aber seid (das) »auserlesene Geschlecht«, (die) »königliche Priesterschaft«, »(der) heilige Stamm«, »(das) Volk zum Eigentum« (gemacht), »auf daß ihr die Wundertaten dessen verkündigt«, der euch 10 aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat, die ihr einst »kein Volk« (wart), jetzt aber Gottes Volk (seid), die ihr »ohne Erbarmen« (wart), jetzt aber »Erbarmen gefunden« habt.

11 Geliebte, ich ermahne (euch), als Fremde und Beisassen euch der

herantreten (zu προσέρχεσθαι Ps 33 vgl. προσήλυτος, also ein Ausdruck der Proselyten- und Neophytenparänese) — das ist der Herr, den sie eben gekostet haben — und sich gleichfalls als Steine verwenden lassen, zur Errichtung eines geistlichen Tempels, in dem sie nun zugleich auch die Funktionen des Priesters übernehmen. Mit den Worten ζῶντα 4, ζῶντες und πνευματικός (vgl. I Cor 10 4 Ignat. ad Eph. 11 2 Magn. 13 1 Barn. 16 10) wird die geistige Bedeutung der ganzen Bildersprache (λίθος, λίθοι, οἶκος) angedeutet; das Bild von den Steinen findet man Hermas Vis. III Sim. IX ausgeführt. Die ganze Allegorie ist von Js 28 16 und Ps 117 22 Ex 19 6 angelegt. Dazu kommt die (schon bei Paulus Phil 3 3 Eph 2 19—22 Gal 4 24—26 angedeutete, den jüdischen Kultus aufhebende, die Juden zu Feinden Gottes stempelnde) Bezeichnung der Christengemeinde als der wahren Anstalt der Gottesverehrung, vgl. zu Eph 2 20. καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες betont die Gleichheit der Christen mit Christus. Ausführung der Vorstellung s. Ignat. ad Eph. 9 1. Übrigens fehlt jede Anspielung an Mt 16 18! οἶκος πνευματικός kann als Prädikat wie als Apposition gedacht werden; zur Sache vgl. Mc 14 58 I Cor 3 16 f. II Cor 6 16 Eph 2 20—22 I Tim 3 15 Hebr 3 6 10 21 II Clem. 9 3 Barn. 16 10. εἰς (om. R) ἱεράτευμα ἅγιον: die Leser sind Tempel und Priesterschaft zugleich. ἀναφέρειν θυσίας häufig in LXX, Hebr 13 15. πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ vgl. Mich 6 7 f. Ps 50 18 f. Test. Levi 3 6 Rm 15 16 Phil 2 17 4 18 Hebr 13 15 f. und Exk. zu Rm 12 2 sowie Beilage 3 zu Rm (3 S. 133 f.), auch Corp. Herm. XIII 21 θεῷ πέμπω λογικὰς θυσίας und οὐ ὧ τέκνον, πέμπων δεκτὴν θυσίαν τῷ πάντων πατρὶ θεῷ · ἀλλὰ καὶ πρόσθετες, ὧ τέκνον · διὰ τοῦ Λόγου, Porphyr. de abstin. II 44 a. E. Aristoph. Pax Scholiast zu v. 1052. Die Frage, welche Opfer Gott annimmt, ist auf allen Stufen der Religion von größter Wichtigkeit; sie bestimmt die Einzelheiten der Opfervorschriften und führt schließlich zur Auflösung des Opferkultus überhaupt. διὰ Ἰ. X. kann zu ἀνενέγκαι oder zu εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ gezogen werden; im ersten Fall ist Christus als der himmlische Hohepriester zu denken, der die Opfergaben der Priester auf Erden Gott darbringt Hebr 13 15 f., im zweiten Fall gibt er den Darbringungen der Christen den Wert, den Gott anerkennt. 6 περιέχει absolut wie

* Joseph. ant. XI 4, 7 § 104. Der Vf. scheint schon Sammlungen von „Testimonia“ zu gebrauchen, vgl. RHarris, Testimonies 1916, 1920, Exk. zu Gal 4 31; Michel, Paulus u. s. Bibel 1929, S. 40 ff. Das Zitat Js 28 16 weicht von unserem LXXtext

ab, Paulus zitiert ähnlich, s. zu Rm 9 38. 7—8 Erklärende Worte (zu ἡ τιμή, vgl. Hebr 5 4 f.) leiten zu zwei weiteren Stellen über: Ps 117 22 Js 8 14, die gleichfalls von einem verhängnisvollen Stein handeln vgl. Lc 20 17 f. Das Zitat Ps 117 22 = LXX = Mc 12 10 Par. Die Zitierung von Js 8 14 weicht von LXX ab und Paulus hat auch dieses Zitat, das er Rm 9 38 mit Js 28 16 kombiniert, ähnlich gelesen wie I Petr; die beiden Autoren können die gleiche Übersetzung des Js oder die gleiche Testimoniensammlung benutzt haben; übrigens fehlt bei Paulus Ps 117 22. Literarischer Zusammenhang zwischen I Petr und Rm ist auch hier nicht zu erweisen. Vgl. auch zu Barn. 6 2—4, wo Js 28 16 und Ps 117 22, dazwischen Js 50 7 zitiert werden. Drei Tatsachen der Heilsgeschichte sind durch diese Schriftzitate belegt: Die Verwerfung des Christus durch die Juden, die Gründung einer neuen Gottesgemeinde durch den Verworfenen und der Untergang der jüdischen Religionsgemeinde. οὗ gehört zu ἀπιστοῦσιν. Der λόγος, dem die Ungläubigen nicht gehorchen, ist das apostolische Wort 1 25. εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν ist nach I Th 5 9 im Sinne einer *praedestinato in malam partem* zu verstehen. RHarris Exp. VII vol. 7 S. 155 ff. * = Testimonies I 26 ff. emendiert (unnötig) ἐτέθη, vgl. Barn. 6 2. Die Menschen 4, die Ungläubigen, die Bauarbeiter 7, die Ungehorsamen sind natürlich die Juden; die urchristliche Schriftstellerei zieht allgemeine, symbolische, das Gemeinte nur für den Wissenden andeutende Worte den konkreten Bezeichnungen vor. 9 Durch die Übertragung der Ehrentitel Israels (Ex 19 6 Js 43 20 f. 61 6 vgl. Jubil. 16 18 33 20 Apc 1 6 5 10 20 6 Tit 2 14 Philo de sobr. 66 p. 402, de Abr. 56 p. 9) auf die Christengemeinde wird die Ausschließung der Juden vom Heil besiegelt. Ein Jerusalemer Apostel wie Petrus würde das wohl anders * angeschaut, jedenfalls anders ausgedrückt haben. Auch Js 43 21 liest der Vf. abweichend von unserer LXX. ἀρεταί wie Js 42 8. 12 43 21 63 7 LXX, Übersetzung von תְּהִלָּה. Zu τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλῃτε vgl. Js 43 21 Philo de somn. I 256 p. 658 ἵνα μὴ μόνον λέγῃς εὐτρόχως, ἀλλὰ καὶ ᾄδῃς μουσικῶς τὰς τοῦ ὄντος ἀρετὰς, vgl. auch zu II Petr 1 3 WBauer Wörterb. z. W., Reitzenstein Hellenist. Wundererzählungen 9 ff. Die Taten Gottes fassen sich in der Schöpfung einer neuen Gemeinde zusammen, die durch die Erleuchtung ihrer Glieder zustande gebracht ist I Clem. 59 2. 10 Anspielung an Hos 2 33 1 6 9 vgl. Rm 9 25 f. Das neue Volk ist heidenchristlich Eph 2 18—22. Die ganze Stelle polemisiert gegen das Judentum: sein Tempeldienst, Priestertum, Opferkult, sein ganzer Heilsstand gilt als erledigt; die einzig richtige Weise der Gottesverehrung ist bei der Christengemeinde zu finden, die nun aber auch ihren Tempel, ihre Priester und ihre Opfer hat. Daß Petrus (vor 70 n. Chr.) die religiösen Ansprüche und Einrichtungen seines Volkes so radikal abgelehnt haben sollte, ist schwer vorstellbar. 2, 11—3, 12 eine Fülle von Mahnungen, * die die Aufgabe aller Christen in der ihnen fremd und feind gewordenen Welt (am Eingang 2 11—12. 13—14 und am Schluß 3 8—9), vor allem aber die Pflichten in den einzelnen Lebensverhältnissen beschreiben (Sklaven 2 18—25, Frauen 3 1—6 und Männer 3 7), wobei der Vf. aber auch von den Einzelanweisungen aus regelmäßig auf die zentralen Gedanken der Heilsbegründung und Heilshoffnung hinleitet 2 11. 16. 21—25 3 1 (κερδηθήσονται) 7. 9. 11 f. ein Siebenzeiler, Neophytenparänese, die zum Kampf gegen die Sinnlichkeit auffordert Rm 6 12 ff. Col 3 4 ff. Es fehlt ein Anschluß: der Vf. greift nach einem neuen Stoff. Die Erinnerung ὡς παροίχ. κ. παρεπιδ. (s. zu 1 1. 17 Ps 38 13) gibt den Hauptgesichtspunkt der folgenden Anweisungen: wie man sich als Fremdling in der Welt zu den Realitäten der Welt (Fleischlichkeit, Stimmung und Haltung der Heiden, Obrigkeit usw.) verhalten soll. Das erste ist Selbstzucht im Kampf wieder sündige Triebe.

Der *innere Kampf* zwischen der Seele (dem Geist) und den fleischlichen Trie-

- 12 fleischlichen Begierden zu enthalten, die wider die Seele streiten und einen guten Wandel unter den Heiden zu führen, damit sie, wenn sie euch als Übeltäter verleumden, aus euren guten Werken es ersehen und
 13 Gott am Tage der Heimsuchung preisen. Unterwerft euch jeder
 14 menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige als dem Oberherrn, sei es den Statthaltern, als von ihm gesandt zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob für die Guten; denn so ist der Wille Gottes, daß (ihr) durch Gutestun die Unkenntnis der unverständigen
 15 Leute zum Schweigen bringt; (tut das) als Freie (die ihr seid) und nicht als ob ihr die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit gebrauchtet, sondern

ben wird in griechischer, hellenistischer und christlicher Literatur oft beschrieben oder gefordert vgl. Plato Phaedo p. 83^b ἡ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχὴ οὕτως ἀπέχεται τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν καὶ φόβων, καθ' ὅσον δύναται, leg. VIII 835^e, Aristot. eth. Nicomach. II 27. 9 Philo leg. all. II 106 p. 85 μάχου δὴ καὶ σό, ὃ διάνοια, πρὸς πᾶν πάθος καὶ διαφερόντως πρὸς ἡδονήν, IV Macc 1 20 ff. 3 1 ff. 7 16—18 Gal 5 17 Rm 7 14 ff. Jac 4 1 vgl. Exk. zu Rm 7 15—24, Materialsammlung bei E. Burton, Spirit Soul and Flesh 1916. Auch Paulus kennt die ἐπιθυμία τῆς σαρκός, Gal 5 17. 24 Eph 2 3, doch bezeichnet er den guten Gegentrieb in der Regel als πνεῦμα, s. zu Rm 7 14—25 8 11, während z. B. IV Macc Begierden von σῶμα und ψυχὴ unterscheidet, die beide durch den λογισμός bezwungen werden. Es ist daher nicht zu behaupten, der Vf. von I Petr müßte Gal' und Rm oder gar Jac gelesen haben, wenn er diese Worte schreiben konnte; die Anschauungen sind Allgemeingut der jüdisch-hellenistisch-christlichen Diatribe. Die neugezeugten Kindlein 2 2 sind also in Wahrheit Männer, die mit der alten sündigen Natur noch immer zu kämpfen haben;

* natürlich erwartet der Vf. völlige Niederkämpfung der Triebe.

12 das Leitmotiv der nun folgenden Haustafel, wahrscheinlich beeinflußt durch Mt 5 16 (s. z. St.), vgl. auch Test. Nafth. 8 4 Ign. ad Eph. 10 1 Hermas Mand. III 1. Die Christen haben bereits unter allgemeinen Verleumdungen zu leiden 4 16, Tacitus ann. XV 44 *quos per flagitia inrisos vulgus Christianos appellabat*. κακοποιός LXX Prov 12 4 24 19, im N.T. nur I Petr 2 12. 14 4 15, vgl. Joh 18 30 I Petr 3 16, 'Übeltäter', 'Verbrecher'; die Verleumdungen könnten also schon zu gerichtlichen Klagen führen; ἐποπτεύειν auch
 * 3 2, fehlt LXX, (viele Zeugen ἐποπτεύσαντες, nach 3 2) vgl. ἐπόπτῃς I Clem. 59 3.

Die ἡμέρα ἐπισκοπῆς ist ein Tag der Entscheidung oder des göttlichen Eingreifens, entweder gnädig oder strafend, vgl. Js 10 3 Sir 18 20 Sap 3 7 Lc 19 44 I Clem. 50 3; hier entweder der Gerichtstag — wenn die Heiden da Anlaß haben, Gott um der Christen willen zu preisen, vgl. IV Esr 7 80 ff., oder der Tag der
 * individuellen Heimsuchung, der zur Bekehrung führt, sonst auch der Termin der gerichtlichen Untersuchung (wenn diese sachlich gut passende Bedeutung möglich ist) vgl. auch WBauer, Wörterbuch z. W. und als Illustration Billerbeck I 240 (zu Mt 5 16).

2 13—3, 9 Die eigentliche Pflichten- und Haustafel, vgl. Exk. zu Col 4 1 f., Weidinger Die Haustafeln 1928, bes. S. 62 ff., Philo decal. 165 bis 167 p. 207, Sir 7 18 ff. 13—17 Das Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit und Gesellschaft überhaupt. Dreimal setzt der Vf. mit ὑποτάττεσθαι ein 18. 18 3 1, ein deutliches Zeichen für den durchaus patriarchalischen, auch nicht im entferntesten reformsüchtigen oder gar revolutionären Charakter des Urchristentums.

Verhältnis zu Römer 13. Die Anweisung klingt sehr stark an Rm 13 1—7 an (s. zur St.), nicht nur in ihrer Gesamttenenz, sondern auch in einzelnen Wen-

dungen. Die Annahme literarischer Abhängigkeit des I Petr von Rm (kaum umgekehrt) liegt hier wirklich nahe. Seuffert, Abhängigkeitsverhältnis des I Petr vom Rm, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 360 ff., WBrückner, Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des N.T. verfaßt sind 1890 S. 13 ff. Es sind freilich auch die Besonderheiten auf beiden Seiten zu bemerken: es fehlt I Petr die Betonung der göttlichen Einsetzung der Regierung, hier ist das ganze überhaupt viel knapper gehalten; dafür ist in I Petr eigentümlich die Gliederung βασιλεύς (das auch den Kaiser bezeichnet, vgl. Josephus bell. Jud. V 13 ε οἱ μὲν γὰρ Ῥωμαῖον βασιλεῖς, Joh 19 15 Act 17 7 Apc 17 9 12) und ἡγεμόνες (Mc 13 9 Par.) ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοι (vgl. Fayum Towns Papyri 20 17 f. τοῖς ἡγεμόσιν τοῖς κατ' ἐπιτροπείας παρ' ἐμοῦ ἀπεσταλμένοις, οὓς ἐγὼ εἰς τὸ ἀκριβέστατον δοκιμάσας καὶ προσερόμενος ἀπέστειλα, Josephus Ant. XVII 112 ἦν δὲ κεφάλαιον αὐτοῖς τῆς ἀξιώσεως, βασιλείας μὲν καὶ τοιῶνδε ἀρχῶν ἀππλάχθαι, προσθήκην δὲ Συρίας γεγονότας ὑποτάσσασθαι τοῖς ἐκείσε πεμπομένοις στρατηγοῖς, bell. Jud. II 8 1), dann die Motivierung der ganzen Mahnrede in 15 (man soll durch Untertänigkeit die Verleumdungen zuschanden machen), endlich das der Regierung entgegengestellte Freiheitsbewußtsein. Da das Stück in I Petr zu einer Haustafel gehört, die jüdisch-hellenistisches Überlieferungsgut ist, ist literarische direkte Abhängigkeit von Rm 13 nicht anzunehmen. *

13 κρίσις für eine Autorität beanspruchende, menschliche „Ordnung“, sonst nicht nachgewiesen; der Ausdruck wird aus der hellenistischen Überlieferung stammen, vgl. Sir 7 15 38 1. διὰ τὸν κύριον deutet auf den Willen Gottes hin, der in 15 erläutert wird. Daß der Vf. bereits widerrechtliche Verurteilungen von Christen durch die Regierung oder gar staatlich angeordnete Christenverfolgungen erlebt haben sollte, scheint nach diesen Worten schwer vorzustellen; aber die Mahnung ist (ebenso wie Rm 13 1 ff.) Traditionsgut und den neuerlichen, vielfach ungünstigen Erfahrungen der Christen noch nicht angepaßt, vgl. zu 3 14 4 15 f. 15 Zur Einführung vgl. Mt 18 14. Die ἀγνοσία muß sich in Verleumdungen ausgedrückt haben, vgl. Catene. Über ἀγαθοποιεῖν vgl. zu Mc 3 4, über φιμοῦν zu Mc 1 25. Die Unkundigen werden durch den trefflichen Wandel der Christen, vielleicht auch durch Freisprüche der kaiserlichen Gerichte (ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς) eines Besseren belehrt. 16 ἐλεύθεροι muß ein Schlagwort der christlichen Lehre und Selbstbezeichnung der Christen sein, die von Unverständigen mißdeutet wurde. Gemeint ist die innere Lösung des Christen von den menschlichen Autoritäten und von den Banden des Gesetzes, der Gesellschaft und des Staates; die Idee ist mit Mt 17 26 Od Sal 42 26 verwandt, schließt sich aber genauer an paulinische Gedanken an I Cor 9 1. 19 Gal 2 4 5 13 f. JWeiß, Die christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostel Paulus 1902, OSchmitz, der Freiheitsgedanke des Epiktet u. d. Freiheitszeugnis des Paulus 1923. Catene: * ἵνα τοῖνυν μὴ λέγωσιν, ὅτι ἡλευθερώθημεν ἀπὸ τοῦ κόσμου · οὐρανοπολίται γεγόναμεν · καὶ οὐ πάλιν ἡμᾶς τοῖς τῆς γῆς ἀρχουσιν ὑπακούειν προτρέπεις; τούτου χάριν φησὶν ὑπακούετε ὡς ἐλεύθεροι · τούτέστι πειθόμενοι τῇ ἐλευθερώσαντι καὶ προστάξαντι τούτο ποιεῖν. ἐπικάλυμμα Ex 26 14 für ἡῃ, vgl. Stobaeus Anthol. IV 31 20 III 739 Hense, 19 πλοῦτος δὲ πολλῶν ἐπικάλυμ' ἐστὶ κακῶν, Seneca de vita beata 12, 4; Philo decal. 172 p. 208. Durch die Berufung auf die allen Christen zustehende Freiheit konnte leicht auch ein Lasterleben beschönigt werden Gal 5 13; doch kann es sich auch bloß um angemessene Opposition gegen Staat und Dienstherrschaft handeln vgl. Josephus Ant. IV 8, 2 § 187 τὴν τε ἐλευθερίαν ἡγεῖσθε μὴ τὸ προσαναγκάτειν οἷς ἂν ὑμᾶς οἱ ἡγεμόνες πράττειν ἀξιώσι. Demgegenüber behauptet der Vf. sehr schön die Relativität der christlichen Freiheit: sie bezieht sich nur auf menschliche Autoritäten und Bande und hat ihre Schranke an dem Gehorsam gegen Gott I Cor 7 21—23. Zu der Antithese ἐλεύθεροι . . δοῦλοι vgl. Gal

17 als Gottes Sklaven. Alle ehret, die Bruderschaft liebet, Gott fürchtet,
 18 den König ehret. Ihr Sklaven unterwerft Euch in aller Furcht den
 Herrn, nicht bloß den gütigen und freundlichen, sondern auch den launi-
 19 schen; denn das ist Gnade, wenn einer um seines Gottesbewußtseins willen
 20 Pein duldet, und so Unrecht leidet. Denn was ist das für ein Ruhm,
 wenn ihr für Verfehlungen Ohrfeigen erdulden müßt? Vielmehr wenn
 ihr das Gute tut und (dafür) zu leiden habt, das ist Gnade bei Gott.
 21 Dazu seid ihr ja doch berufen: Wie auch Christus für euch litt und
 so ein Vorbild euch hinterließ, daß ihr in seine Fußspuren eintreten
 22 solltet, der »keine Sünde getan hat, noch ist Trug in seinem Munde
 erfunden worden«, der wenn gescholten, nicht wieder schalt, als er lei-
 den mußte, nicht drohte, vielmehr es dem gerechten Richter anheim-
 24 stellte, der unsre Sünden selbst hinaufgetragen hat mit seinem Leibe

5 13 f. Rm 6 18—22. 17 eine vierzeilige Sentenz, die die verschiedenartigen Beziehungen zu Gott und den Menschen regelt; der zweite Doppelzeiler lehnt sich an Prov 24 21 an: φοβου τὸν θεόν, υἱέ, καὶ βασιλέα, doch sind in I Petr (wie ähnlich Sir 7 31 φοβου τὸν κύριον καὶ δόξασον ἱερέα) Gott und König getrennt. Ähnlich Pirque aboth III 12. *Rabbi Ismael sagt: Sei dienstfertig gegen Höhergestellte, willig der Regierung gegenüber, nimm jeden Menschen mit Freuden auf* (so Fiebig, anders Marti); formverwandt auch Mt 22 21 Par. und Rm 13 7; vgl. noch Plutarch Themist. 27 (das schönste persische Gesetz sei:) τιμᾶν βασιλέα καὶ προσκυνεῖν ὡς εἰκόνα θεοῦ τοῦ τὰ πάντα σώζοντος. ἀδελφότης 5 9 wie I Clem. 24, anders I Macc 12 10. 17 Hermas Mand. VIII 10. 18—25 Ermahnung der Sklaven I Cor 7 21 Col 3 22—25 Eph 6 5—8 I Tim 6 1 f. Tit 2 9 f. Didache 4 11 mit dem Hinweis auf das erhabene Vorbild des Erlösers Christus. Auch hier wird v. 15 das Motiv sein. 18 Zu dem imperativischen Partizip hier und 3 1. 7—9 vgl. Debrunner * § 468, 2. Das Christentum ist eine Autoritätsreligion, gestiftet von einem Mann, der die schwerste Ungerechtigkeit geduldig litt; so kommt es, daß seine Lehre, weit entfernt, die menschlichen Ordnungen zu lockern und die Emanzipation der Sklaven zu begünstigen, sie vielmehr anleitet, ihren Herren in allen Stücken zu gehorchen und auch ungerechte Behandlung sich gefallen zu lassen; solches Sklavenlos ist für den Nachfolger Christi Gnadenlos, das man freudig trägt. Auch Josephus urteilt ähnlich, bell. jud. III 8, 5 § 373 καὶ καλᾶν μὲν τοὺς ἀποδράντας οἰκέτας δίκαιον νενόμισται, καὶ πονηροὺς καταλείπωσι δεσπότης, anders Philo de spec. leg. II 90 p. 287 Plutarch Brutus 22 p. 994^o οἱ δὲ πρόγονοι, φησὶν, ἡμῶν οὐδὲ πρός τοὺς δεσπότης ὑπέμενον. Zu ἀγαθοῖς κ. ἐπιεικέσιν vgl. Sueton August. 53 „*o dominum aequum et bonum*“, zu σκολοῖς vgl. Philo spec. leg. IV 89 p. 350 δεσπότης ἀμελιόκτους. Zum Furchtmotiv vgl. Philo spec. leg. I 128 p. 232. 19 χάρις sc. παρὰ θεῷ v. 20. Die συνέδησις θεοῦ ist hier das Bewußtsein um Gott, die Gehorsam zu I Cor 8 7 Hebr 10 2, die innere Gebundenheit an Gott, die Gehorsam zu Bösem zu weigern, aber Unrecht zu dulden gebietet, vgl. Slav. Henoch 50: *jeden Schlag und jede Wunde und jedes böse Wort . . . erduldet das alles um des Herrn willen*, 51 s. 20 ein sehr einleuchtendes Motiv: unschuldig leiden ist sicher besser als seine Strafe verdienen (δικαίως πάσχειν Test. Sym. 4 s); es bedeutet Ruhm bei den Menschen 2 14 und bezeugt die Gnade, die über dem Gerechten waltet. Hebr 12 6. Vgl. den Ausspruch des Sokrates bei Plato Gorgias 509^o u. ö. μᾶλλον μὲν φασμεν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι, ähnlich Philo de Jos. 20 p. 44 τοῦ

ἀδικεῖσθαι τὸ ἀδικεῖν χαλεπώτερον. Ähnlicher Stil Mt 5⁴⁶ f. Par. Zu ἀμαρτάνοντες vgl. P. Par. 68 III²⁴ ἀμαρτάνοντας δούλους. κολαφίζειν Mt 26⁶⁷ I Cor 4¹¹ II Cor 12⁷, Theophylact in Mt 26⁶⁷: κολαφίζειν ἐστὶ τὸ διὰ τῶν χειρῶν πλήττειν συγκαμπτομένων τῶν δακτύλων καὶ ἵνα ἀφελέστερον εἶπω διὰ τοῦ γρόνθου κονδυλίζειν. Die Participia ἀμαρτάνοντες und ἀγαθοποιούντες sind logisch den beigeordneten κολαφ. und πάσχ. übergeordnet; ἀγαθοποιούντες soll wohl heißen: ohne etwas begangen zu haben. **21—25** Das zweite Christus- * lied (vgl. 1^{18—21}), aus 5 zwei- oder dreigliedrigen Strophen bestehend, die wie 1^{3 ff} relativisch angeschlossen sind. **21** Nun wird den Sklaven Christus zum Vorbild hingestellt; sein Geschick war auch Sklavenlos. Wir haben keinen Grund, diese und andere auf Christus und seine Erlösung bezüglichen Stellen als Interpolationen zu streichen, wie es D. Völter tut; Christus ist seiner Erscheinung und seinem Geschick nach gerade gut als Sklavenheiland zu beschreiben, daher die Sklaven die geborenen *imitatores Christi*. Als Vorbild im geduldigen Leiden (ἐπαθεῖν, nicht ἀπέθανεν ist zu lesen) erscheint er auch Mt 11²⁹ I Th 1⁶ II Th 3⁵ Phil 2⁵ Hebr 12² I Clem. 16¹⁷ und besonders Ign. ad Eph. 10⁸ μιμηταὶ δὲ τοῦ κυρίου σπουδάζωμεν εἶναι. τίς πλέον ἀδικηθῇ, τίς ἀποστερηθῇ, τίς ἀθετηθῇ. Und dies Leiden ist vorbildlich, obgleich es stellvertretend (ὕπερ ὑμῶν und ὑμῖν wird der Vf. gemeint und geschrieben haben), also in seiner Bedeutung unnachahmlich ist. ὑπολιμπάνειν später gebrauchte Nebenform für ὑπολείπειν vgl. Hibehe Pap. I 45, 13, Mayser Gramm. der griech. Papyri S. 402. 465, ὑπογραμμός I Clem. 5⁷ 16¹⁷ 33⁸ Polyc. ad Phil. 8² (8¹ wird I Petr 2²⁴. 22 zitiert), ἐπακολουθεῖν τοῖς ἴχνεσι wie Philo de virt. 64 p. 385. Jeder Gedanke an Widerstand, geschweige denn Revolution ist zu ersticken. Nun folgt eine Beschreibung des Leidens Christi; es war (1) unschuldig **22**, eine Anspielung an Js 53⁹ vgl. Zeph 3¹³; die Behauptung der Sündlosigkeit Jesu im N.T. sonst Joh 8⁴⁶ (s. z. St.) II Cor 5²¹ I Joh 3⁵; durch οὐδὲ . . . δόλος scheint auch die Irrtumslosigkeit eingeschlossen zu sein. Weiter (2) wurde das Leiden mit ergeifrender Geduld und Gottergebung getragen **23**, darin vor allem vorbildlich; vgl. Test. Benj. 5⁴ ἔλεει γὰρ ὁ ὅσιος τὸν λοιδορὸν καὶ σιωπᾷ Gad 6⁷, Jos. Ant. II 5, 1 § 60, Bell. VI 307, Od. Sal 31⁸ *Ich aber duldete schweigend und war still, als ob mich von ihrer Seite nichts gerührt hätte, sondern ich stand unbeweglich wie ein feststehender Fels, der von den Wellen gepeitscht wird und standhält*, Ps.-Clem. Hom. III 19; Scholion Aeschylus Choeph. 301 τοῦτο προστάσσει ἢ δίκην ἀντὶ λοιδορίας λοιδορίαν, ἀντὶ πληγῆς πληγὴν, Mc. Aurel. VI 30. Die Schilderung bezieht sich auf Szenen der evangelischen Passionsgeschichte wie Mc 14⁶⁵ 15^{16—19} 15^{29—32} u. Parall., bei denen Petrus übrigens nicht als Augenzeuge zugegen war; das Wort Mc 14⁶² hätte der Vf. also nicht als Drohung auffassen können; wie er überhaupt die Vorstellung von dem künftigen Richtertum Christi nicht zu kennen scheint (s. zu 1¹⁸): Gott ist Richter, der die Juden für die Kreuzigung Jesu noch bestrafen wird I Th 2¹⁵ f. Polycarp ad Phil. 2¹ (nach I Petr). παραδιδόναί τῳ κρίνοντι δίκαιως = παραχωρῆσαι τὴν κρίσιν τῳ θεῷ Josephus ant. IV 2⁴ § 33, περὶ πάντων ἐπιτρέψαι κρίτῃ τῳ θεῷ VII 9, 2 § 199 IX 8, 3, § 169; zur Sache vgl. Jud. II Paral 24²². Die interessante Lesart *iniuste* vg Clemens Hypotyp., Cypr., durch die das Sätzchen auf Pilatus bezogen wird, ist sicher sekundär; gegen Harnack Beiträge VII S. 89 f. Endlich (3) **24** hat das Leiden entsündigende Kraft: auch hier Anspielungen an Js 53^{4—6}. 12. vgl. Hebr 9²⁴ Barn. 5². Die Anschauung erinnert an die vom Sündenbock Lev 16²¹ f. Joh 1²⁹. Dem Vf. kommt es weniger an die Vergeltung als auf die Beseitigung der Sünden an. αὐτός . . . ἐν τῳ σώματι steht vielleicht im Gegensatz zum Hohenpriester, der sie auf den Sündenbock über-

auf das Holz, auf daß wir für die Sünden abgestorben für die Gerechtig-
 25 keit leben, »durch dessen Wunden ihr geheilt worden seid«. Ihr wart
 ja doch wie die Schafe in der Irre, aber seid jetzt heimgeführt zu dem
 3 Hirten und Hüter eurer Seelen. Ebenso ihr Frauen, unterwerft euch
 euren Männern, damit auch die, die etwa dem Worte nicht gehorchen,
 2 durch den Wandel der Frauen ohne Wort gewonnen werden, wenn sie
 3 euren in der Furcht (geführten), ehrbaren Wandel betrachten; und
 euer Schmuck sei nicht der äußere, (der in) Haargeflecht und Anlegen
 4 von Goldgeschmeide oder Anziehen von Gewändern (besteht), sondern
 der verborgene Mensch im Herzen mit der unvergänglichen (Art) eines
 sanften und stillen Gemütes: das ist (allein) wertgeschätzt vor Gott.
 5 So nämlich schmückten sich einst auch die heiligen Frauen, die auf
 6 Gott hofften, in Unterordnung unter ihre Männer, wie Sarah dem Abra-
 ham gehorchte, und ihn »Herr« nannte, deren Kinder ihr geworden
 seid, sofern ihr das Gute tut und keinerlei Einschüchterung fürchtet.

trägt; τὸ ὅλον wie Gal 3 13. Die Heilung (vgl. II Clem. 9 7 Hermas Sim. IX 28 s) erweist sich in der Befreiung von den Sünden und der Fähigkeit, der Gerechtigkeit das weitere Leben zu weihen Gal 2 19 Rm 6 13. 18 ἀπογίνεσθαι neben ζῆν heißt sterben vgl. Herodot II 85. 136 V 4 VI 58, Teles ed. Hense p. 45 16 διὰ τοὺς ἀπογενομένους τῶν ζώντων ὀλιγοῦσθαι. Thucydides I 39 τῶν ἀμαρτημάτων ἀπογενομένοι. Das neue Leben setzt also ein Sterben voraus vgl. Rm 6 2—11 Dieterich, Mithrasliturgie² S. 14. 157 ff. Zu der Paradoxie οὐ τῷ μύλῳ πιλάθμεν (S* fügt aus LXX noch αὐτοῦ ein) vgl. Barn. 7 2 (= Js 53 s) ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ . . . ἐπαθεν ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς, Theodoret καινὸς καὶ παράδοξος ἰατρείας τρόπος· ὁ ἱατρός ἐδέξατο τὴν τιμὴν καὶ ὁ ἄρρωστος ἔτυχε τῆς ἰάσεως. Die ganze, alle Christen betreffende Ausführung über die Erlösung hat doch auch spezielle Beziehung zu den Sklaven. Auch diese Gedanken erinnern an Paulus, sind aber doch originell geformt, so daß theologische oder gar literarische Abhängigkeit von ihm wiederum nicht bewiesen werden kann. Im Anschluß an Js 53 s (Ez 34 5. 12. 16) wird 25 noch eine neue Anschauung von der Vereinigung der ehemaligen Sünder mit dem Herrn eingeführt; sie ist auf Judenchristen wie auf Heidenchristen gleich gut anwendbar. Unter dem Hirten ist wohl Christus zu verstehen 5 4 Joh 10 11 ff. Apc 7 17 Hebr 13 20 Martyr. Polyc. 19 2. Zu ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν vgl. Philo de agr. 50 f. p. 308, 54 p. 309 ἥτις δὲ ὑπὸ θεοῦ ποιμαίνεται ψυχή, de migr. Abr. 115 p. 454 ὁ τῶν ἐν ψυχῇ ταμειουμένων ἐπίσκοπος, de poster. Caini 68 p. 238, de mut. nom. 116 p. 596, 216 p. 611, I Clem. 61 s διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Test. Gad 5 s (s. zu I Joh 3 21) und zu Phil 1 1. Das vñ ein Motiv der Taufparänese in einer Pflichtentafel, die von Haus aus Gemeindelehre ist; ἐπιστράφητε SP (für ἐπεστράφητε) wäre Bekehrungsmahnung. ἐπιστραφεῖν in LXX häufig neben dem geläufigeren, intransitiv gebrauchten ἐπιστρέφειν. **III 1—6** Mahnung an die Frauen (in 3 Strophen) Eph 5 22—24 I Tim 2 9—15 (s. z. d. St.) I Clem. 1 s Polyc. ad Phil. 4 2, HPreisker, Christentum und Ehe in den ersten 3 Jahrhundt. 1927, 144 ff.; Harnack Mission und Ausbreit. des Christentums⁴ 589 ff. 1—2 Das Autoritätsprinzip weist auch der Frau ihre Stellung an (Gen 3 16 Jos. c. Apion. II 24, 201; Philo de ebr. 55 p. 365, de opif. mundi 167 p. 40; anders I Cor 7 16): sie ist nicht gleichberechtigt mit dem Mann, sondern seine Diene-

rin, auch wenn er Heide ist. Aber aus solcher Haltung erhofft der Vf. gerade einen Gewinn für die Mission: wenn das „Wort“, das wohl den berufenen männlichen Missionaren vorbehalten bleibt, nichts fruchtet, so tritt als wirksameres Bekehrungsmittel der Wandel der frommen Ehefrauen ein, vgl. Philo de Jos. 86 p. 54 λόγοις καὶ δόγμασι τοῖς φιλοσοφίας ἐνουθετοῦντο καὶ ταῖς ἀνυσιμωτέραις παντὸς λόγου πράξεις τῶ διδάσκοντος. Zu dem katalogisierenden ὁμοίως vgl. noch 7 Jud 8 und Radermacher Z. f. neut. Wiss. 1926, 290 ff. Das αἱ (vor γυναῖκες) ist zu streichen. κερδαίνειν (fehlt LXX) bezeichnet hier in veredelter Verwendung selbstlose Missionserfolge Mt 18¹⁵ I Cor 9^{19–22}. ἵνα c. fut. s. Debrunner Gramm. § 369, 2. ἐποπτεύσαντες setzt voraus, daß die Heiden sittliches Urteilsvermögen besitzen I Th 4¹² Col 4⁵ Rm 1³² 2¹⁴ f. Phil 4⁵; ohne dies gäbe es freilich gar keine Anknüpfung für die Mission. Die zweite Frauenfrage betrifft den rechten Schmuck. 3 f. wird in feiner, stilistisch etwas schwerfälliger Weise der Vorzug der inneren Schönheit vor dem äußeren Schmuck gepriesen, Philo migr. Abr. 97 p. 451. Schon Jesaja mißbilligte die luxuriösen Toiletten der Jerusalemer Frauen 3^{18–24}; über ähnliche Bestrebungen innerhalb der hellenischen Kulturgeschichte vgl. Hermann-Blümner, Lehrbuch der griechischen Privataltertümer³ S. 193 f. 200, besonders die Bestimmung des Zaleukos in Locri bei Diodor XII 21 γυναῖκα ἐλευθέρα μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία μηδὲ ἐσθῆτα παρυφασμένην, weiter Plutarch coniug. praec. 26 p. 141 E, Epikt. Enchir. 40, Preisker a. a. O. 27. Auch das Christentum empfiehlt von Anfang an einfache Sitten I Tim 2⁹ f. Apc 17⁴ Ps. Clem. Hom. XIII 16 und verabscheut den Luxus Lc 16¹⁹, vgl. auch Philo vita Mos. II 243 p. 172, de virt. 39 p. 382 und die Anekdote von seiner Frau M. II p. 673 ἡ Φίλωνος γυνὴ ἐρωτηθεῖσα ἐν συνέδῳ πλειόνων γυναικῶν, διὰ τί μόνη τῶν ἄλλων οὐ φορεῖ κόσμον χρυσοῦν, ἔφη· αὐτάρκης κόσμος ἐστὶ γυναικὶ ἢ ἀνδρὸς ἀρετὴ. S. noch zu I Tim 2⁹. 4 ein Versuch, das geistige Wesen des Menschen von seiner äußeren Erscheinung abzulösen vgl. II Cor 4¹⁶ Rm 7²² Windisch 2. Kor. S. 151 f.; ἐν τῷ ἀφθάρτῳ sc. κόσμῳ. Sanftmut und stilles Wesen das christliche Frauenideal. πνεῦμα hier nicht das πν. ἅγιον 4¹⁴, sondern die Art des menschlichen Geistes. πολυτελές Mc 14⁸. Gott hat eine andere Wertschätzung als der am Äußerlichen haftende Mensch I Reg 16⁷ Philo de virt. 195 p. 439 παρ' ἐμοὶ μὲν γὰρ αἰδῶς καὶ ἀλήθεια μετριοπάθειά τε καὶ ἀτυφία καὶ ἀνακία τίμα, παρ' ὑμῖν δὲ ἄτμα. 5 f. Dieses christliche Frauenideal (Einfachheit, Gottergebung und Gehorsam gegen den Mann) ist schon alttestamentlich; besonders der Gehorsam war schon der Schmuck der heiligen Frauen des alten Bundes. αἱ ἅγιοι γυναῖκες, vgl. οἱ ἅγιοι προφῆται II Petr 3², οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι κ. προφῆται Eph 3⁵, Mt 27⁵². Zum Beweis dafür, daß Sarah ihrem Gatten gehorsam war, dient die (bei den Israeliten überhaupt übliche) Anrede, die sie gebrauchte: ὁ κύριός μου = ὡς Gen 18¹² vgl. I Reg 1⁸ LXX Plutarch de virt. mul. 15 p. 252^b εἰ μὲν ἥς ἀνὴρ φρόνιμος, οὐκ ἂν διελέγου γυναιξὶ περὶ ἀνδρῶν, ἀλλὰ πρὸς ἐκείνους ἂν ὡς κυρίους ἡμῶν ἔπεμπε. Sarah ist wohl ihres Gatten wegen hervorgehoben, als dessen Kinder seit Paulus die (männlichen) Christen sich bezeichneten Gal 3⁷. 29. Natürlich sind nichtjüdische Frauen gemeint, da Jüdinnen ihre Sarahkindschaft durch gute Werke nicht erst zu gewinnen brauchten, höchstens zu beweisen hatten Joh 8³⁹. Der Gedanke ist unpaulinisch geformt, da nicht der Glaube, sondern gute Werke und Unerschrockenheit (Prov 3²⁵) als Bedingung genannt sind nach dem Grundsatz, den Philo de virt. 195 p. 438 ausspricht: τὸ συγγενὲς οὐχ αἵματι μετρεῖται μόνον, πρυτανευούσης ἀληθείας, ἀλλὰ πράξεων ὁμοιότητι καὶ θύρῃ αὐτῶν; vgl. noch b. Beza 32^b (Billerbeck I 828). Vielleicht schwebt dem Vf. irgend eine Legende über

- 7 Ihr Männer ebenso, geht einsichtsvoll mit dem weiblichen Gefäß als dem schwächeren um, erweist (ihnen) Ehre als den Miterben der Gnade des Lebens, damit ihr bei euren Gebeten nicht gestört werdet.
- 8 Endlich, (seid) alle einmütig, mitfühlend, voll Bruderliebe, barmherzig, demütig, vergeltet nicht Schlechtes mit Schlechtem oder Scheltwort mit Scheltwort, im Gegenteil segnet; denn dazu seid ihr berufen, daß
- 10 ihr Segen erbet. Denn »wer (das) Leben lieb gewinnen und gute Tage »sehen will, der halte (fortan) seine Zunge von dem Bösen zurück und
- 11 »seine Lippen, daß sie nicht Trug reden; er weiche vom Bösen und tue
- 12 »Gutes, er suche Frieden und jage ihm nach; denn die Augen des »Herrn (sind) zu den Gerechten (gewendet) und seine Ohren auf ihr »Flehen, des Herrn Antlitz aber wider die Missetäter.«
- 13 Und wer soll euch Böses antun, wenn ihr Eiferer um das Gute
- 14 seid? Gleichwohl wenn ihr auch um der Gerechtigkeit willen leiden müßt, (seid ihr doch) selig. »Mit Furcht vor ihnen aber laßt euch
- 15 »nicht in Furcht noch in Verwirrung bringen, vielmehr haltet den Herrn

Sarah vor. Die $\pi\acute{o\tau\eta\varsigma$ könnte durch Fälle eintreten, wie sie Sarah nach Gen 12 11—20 20 1—18 erlebte; sind die Frauen einfach und tugendhaft wie Sarah, so haben sie derartige Gefährdungen nicht zu fürchten, vgl. Bischoff Zeitschr. f. neut. Wiss. 1908 S. 170 f. Sonst denke man an Versuche, durch Drohungen die Frau zum Austritt aus der Gemeinde zu bewegen. 7 Die entsprechende Mahnung an die christlichen Ehemänner vgl. Ps. Aristeas p. 250 f. Ignatius ad Polyc. 51; sie werden aufgefordert, die religiöse Gleichberechtigung der Frauen anzuerkennen und sie darnach mit Rücksicht und Achtung zu behandeln. Charakteristisch, daß hier $\delta\pi\alpha\tau\alpha\sigma\sigma\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ fehlt und auch zu $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\varsigma$ nicht zu ergänzen ist. $\sigma\upsilon\nu\omicron\iota\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu$ umfaßt hier das ganze eheliche Zusammenleben Sir 25 s, sonstige Beispiele bei Wettstein. $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ vgl. zu I Th 4 4; der ursprünglich orientalisch-rabbinische Begriff wird auch hier hellenisiert und humanisiert sein: Gefäß des Geistes oder Gebilde vgl. Billerbeck III 632 f., Barn. 7 s 11 s 21 s, WBauer Wörterbuch z. W. Zu $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\epsilon\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\omega$ vgl. Philo de ebr. 55 p. 365. Rücksicht auf die schwächere Konstitution der Frau (vgl. I Cor 12 22—26) soll das eheliche Verhalten des Mannes bestimmen. $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu$. $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ (gen. obi.) $\zeta\omega\eta\varsigma$ (gen. epexeg.) verbindet die Wendung $\kappa\lambda\eta\rho\nu\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\zeta\omega\eta\varsigma$ Mc 10 17 u. ö. mit der Beurteilung dieser $\zeta\omega\eta$ als einer Gnadengabe 110. 13, $\sigma\upsilon\gamma\kappa\lambda\eta\rho\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ Deißmann Licht v. Osten 4 71 f., WBauer Wörterb. s. v., Philo spec. leg. II 73 p. 284. In den Worten liegt, daß die bestehenden Unterschiede zwischen Mann und Frau in der künftigen Welt verschwinden werden Mc 12 25 Par. $\tau\iota\mu\acute{\eta}\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\nu\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\nu$ wie I Clem. 1 s Philo de spec. leg. I 65 p. 222 de virt. 105 p. 392 Isokrates Panegy. 178. Störungen des eigenen wie des gemeinsamen Gebetes würden bei rücksichtsloser Behandlung der Frau eintreten; vielleicht ist auch an I Cor 7 5 (s. z. St.) zu denken vgl. Test. Naphth. 8 s $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$ $\gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$ $\acute{\epsilon}\gamma\chi\rho\alpha\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\pi\rho\omicron\sigma\epsilon\upsilon\chi\eta\eta\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, Berakh. II 5. Christliche Ehemänner unbekehrter Frauen werden nicht berücksichtigt (anders I Cor 7 12—16).

Die Mahnung an die Männer ist auffallend kurz, eine Mahnung an die Herren fehlt ganz. Entweder waren Vertreter dieser wirtschaftlich besser gestellten Schicht noch nicht in erheblicher Zahl innerhalb der Gemeinden zu finden, oder der Vf. eilt dem Ende dieser Haustafel zu. Unwahrscheinlich ist die Annahme (Perdel-

witz S. 22), I Petr sei die Ansprache zu einem konkreten Tauffest gewesen, bei dem zufällig keine „Herren“ mitgetauft wurden. Daß der Vf. aus allzu patriarchalischem Gefühl heraus nicht beliebt habe, die Herrschaften vor den Ohren der Sklaven an ihre Pflichten zu erinnern, ist durch 5¹⁻⁵ ausgeschlossen, vgl. noch Col 4¹ Eph 6⁹ Philo de spec. leg. II 90 p. 287.

8 f. Die Paränese wird mit einigen allgemeinen den Verkehr untereinander und mit den Heiden regelnden Weisungen abgeschlossen. Wiederaufnahme s. 4⁷⁻¹¹ 5¹⁻⁵. τὸ δὲ τέλος adverbiall. ὁμόφρονες nur hier in der Bibel, vgl. ὁμόψυχος IV Macc 14²⁰ sowie Rm 12¹⁶, zu συμπάθει Job 29²⁵ A IV Macc 13²³ 15⁴, φιλάδελφος in der Bibel nur noch II Macc 15¹⁴ IV Macc 13²¹ 15¹⁰, εὐσπλαγχνος Eph 4³² I Clem. 29¹ 54¹ Polyc. ad Phil. 5² 6¹, für ταπεινόφρονες (vgl. Prov 29²³ I Clem. 38² Barn. 19³ Hermas Mand. XI⁸) lesen KP u. a. φιλόφρονες (vgl. Adverbium II Macc 3⁹ IV Macc 8⁵ Act 28⁷). Zu dem Verbot der Vergeltung vgl. Prov. 17¹³ ὃς ἀποδίδωσιν κακὰ ἀντὶ ἀγαθῶν κτλ., Slav. Henoch 50⁴ vergeltet weder den Nahen noch den Fernen, weil der Herr Vergelter sein wird, Rächer am Tage des großen Gerichts, I Th 5¹⁵ Rm 12¹⁷ I Petr 2²³, das Gebot des Segnens Lc 6²⁸ I Cor 4¹² Rm 12¹⁴. εἰς τοῦτο ἐκλήθ. vgl. 2²¹: wie die Christen zum Unrecht leiden berufen sind, weil ihr Erlöser Unrecht hat leiden müssen, so sind sie auch zum Segenstiften berufen, weil sie den durch die Erlösung erworbenen Segen erben sollen Hebr 12¹⁷; die Motivierung würde einem Logion εὐλογοίτε * ἵνα εὐλογηθῇτε entsprechen. εἰς τοῦτο kann auch auf ἵνα bezogen werden, vgl. 4⁸. Das 10—12 angeführte Zitat, ein Neunzeiler Ps 33¹⁸⁻¹⁷, ist eine einfache Bekehrungsmahnung: wer das künftige Heil erleben will, soll das Böse lassen und dem Guten nachjagen vgl. Mc 10¹⁷⁻¹⁹ Par.; es bestätigt den Satz, daß das künftige Heil an eine Bekehrung zum Guten und zur Friedfertigkeit gebunden ist. Der ursprünglich nicht eschatologisch gemeinte Text hat in LXX den Anfang τίς ἐστιν ἄνθρωπος ὁ θέλων ζῶν, ἀγαπῶν ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθὰς; und setzt darnach die Imperative in die 2. Person. Den Abschluß in LXX τοῦ ἐξολεθρεῦσαι ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν hat der christliche Vf. wohl absichtlich ausgelassen. Nach Bornemann Z. f. neutest. Wiss. 1920, 146 ff. war Ps 33 der Text der ganzen Taufrede; aber ein Zitat daraus findet sich nur noch 2⁸ und die sonstigen Anspielungen können auch aus anderen Stellen erklärt werden. 3, 13—4, 5 Das rechte Verhalten des Christen * in der gegenwärtigen Leidenszeit: man muß das Schlimme dulden und das Schlechte meiden, wie es das Erlösungswerk Christi und die eigene Bekehrung vorhält und fordert. Von v. 18 ab geht die Paränese unverkennbar in Taufpredigt über. 13—17 Anschließend an Gedanken des Zitates schärft der Vf. in Anknüpfung an 2¹¹ f. noch einmal ganz allgemein das rechte Verhalten gegen Ungläubige in den verschiedenen Situationen des täglichen Lebens ein. 13 κακοῦν bedeutet hier wohl 'quälen' Js 53⁷, 'schädigen'. Der Sinn der Frage: nur wer böse ist, hat auch Böses zu erwarten. ζηλωταί (wie Act 21²⁰ 22³ Gal 1¹⁴ I Cor 14¹² Tit 2¹⁴) ist stärker als μιμηταί, das KLP u. a. lesen. 14^a = Mt 5¹⁰. Wenn bei πάσχειν διὰ δικαιοσύνην auch an die Obrig- * keit gedacht ist, so hätten wir hier einen Widerspruch zu 2¹⁴, der indes im Blick auf die traditionsmäßige Art von 2¹⁴ ff. durchaus erträglich wäre. Zu dem Optativ hier und v. 17 vgl. Radermacher Grammatik² 83, 159 ff., Debrunner⁴ § 385. Der Vf. drückt sich wohl mit Absicht vorsichtig aus. Weiter wird 14^b. 15^a Js 8¹² f. frei zitiert (bis ἀγιάσατε) und ausgelegt; wie die christliche Exegese alttestamentliche Aussagen über Jahwe einfach auf Christus übertrug, ist hier besonders klar zu sehen. Die Lesart θεόν KLP u. a. wird Korrektur, τὸν Χριστόν braucht nicht Interpolation zu sein. τὸν X. ἀγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις: die Herzen in der Furcht Christi heiligen

- »heilig«, den Christus, in euren Herzen, jederzeit bereit zur Verantwortung vor jedem, der von euch Rechenschaft fordert wegen der Hoffnung in
 * 16 euch, aber (tut das) mit Sanftmut und in gutem Gewissen, damit wo ihr verleumdet werdet, beschämt werden, die euren guten Wandel in
 17 Christus beschimpfen. Denn es ist besser, für gute Taten, wenn es der
 18 Wille Gottes fügen sollte, zu leiden, als für schlechte Taten. Denn auch Christus ist einmal der Sünden wegen gestorben, der Gerechte für die Ungerechten, damit er euch zu Gott hinführe, getötet im Fleisch,
 19 lebendig gemacht im Geist, in dem er auch hingung und den Geistern
 20 im Kerker predigte, die einst ungehorsam gewesen waren, als die Langmut Gottes zuwartete, in den Tagen Noahs, wo die Arche gebaut wurde, in die (nur) wenige, nämlich acht Seelen, (hinein) gerettet wurden,

oder den im Herzen wohnenden Christus heilig halten. 15^b 16 Die Unbekümmertheit um heidnische Drohungen soll indes nicht Gleichgültigkeit gegen sie bedeuten; vielmehr soll man darauf bedacht sein, durch freimütiges Zeugnis und stillen tadellosen Wandel die Irrtümer und Vorurteile der Heiden zu zerstreuen Col 4 5 f., vgl. hierzu Billerbeck III 765, besonders Pirke Aboth II 14^a. ἐτοιμοί: das Gegenteil Mt 10 19 = Lc 12 11 f. λόγον αἰτεῖν, gewiß auch vor dem Richter. Die ἐλπίς ist für Heiden, ebenso aber auch für den Vf., das wesentlichste Stück des christlichen Glaubens I Th 4 13 Eph 2 13 I Cor 15 16 f. Act 23 6 26 6. ἀλλὰ μετὰ πραύτητος καὶ φόβου: ohne zu schelten und zu drohen und in der Furcht vor dem Herrn, der unser aller Richter ist. 16^b vgl. 2 12. Verleumdungen gegen die Christen sind also schon an der Tagesordnung 2 15 Mt 5 11; freilich müssen die Christen ernstlich dafür sorgen, daß es nur Verleumdungen sind 2 16; παντί bezeichnet jeden beliebigen Menschen, natürlich kann auch der Richter gemeint sein. Die Mahnung deutet die mannigfachen Missionsmöglichkeiten der damaligen Zeit an; doch ist hier nur von Beschämung die Rede. Zu συνείδησις ἀγαθῇ vgl. 3 21 zu I Tim 1 5 Act 23 1 WBauer Wörterb. s. v. ἐπηρᾶζειν wie Lc 6 28. Das paulinische ἐν Χριστῷ hier ethisch mystisch, 5 10 eschatologisch, 5 14 mystisch. 17 eine Sentenz, deren Gedanke schon 14 2 20 ausgesprochen ist. εἰ θέλοι κτλ. vgl. εἰ δέον 1 6. Das unschuldige Leiden ist gottgewollt Mt 26 39. 42 Par. Hier schiebt der Vf. 18—22 ein drittes, viertrophiges Christuslied ein, das zugleich ein Taufhymnus ist. Wir haben keinen Anlaß, es als Interpolation zu entfernen, so Völter, Soltau Theol. Stud. u. Krit. 1905, 311; 1906, 457 f., vgl. dagegen Clemen Th. St. u. Kr. 1906, 625 f., * PWSchmidt Z. f. wiss. Th. 1908, 42 ff. 18 Christus ist wieder das herrliche Beispiel für den Segen unschuldigen Leidens. Doch ist er auch mehr als das: der Hymnus betont mehr das Einzigartige als das Paradigmatische dieser Geschichte. Das Werk Christi umfaßt ein Sterben für die Menschen und Lebendigwerden, die Hadesfahrt mit Hadespredigt, Auferstehung und Himmelfahrt mit Bezwingung der Engelmächte. Neben ἀπέθανεν, das durch SAC und Übersetzungen gut bezeugt ist, wird auch ἔπαθεν in BKLP usw. geboten vgl. zu 2 21; jede Lesart läßt sich als Korrektur begreifen, ἀπέθανεν, weil Sühntod geläufiger als Sühnleiden, ἔπαθεν wegen 17 4 1; vielleicht ist mit v. Soden, Wohlenberg doch ἀπέθανεν vorzuziehen. Ob der in ἀρχῇ liegende Gegensatz (vgl. Rm 6 9 f. Hebr. 9 26—28 10 10) die vielen Sündopfer überhaupt oder das regelmäßige Opfer am Versöhnungstag betrifft, ist nicht zu entscheiden. περὶ ἁμαρτιῶν wie Rm 8 3 Gal 1 4 Hebr 10 26. Zu δίκαιος ὡς ἀδίκων vgl. Rm 5 6—10 Ep. ad Diogn. 9 2. Die Vor

stellungen der Sühnung und der Stellvertretung laufen auch hier zusammen, vgl. zu Rm 3 24 f. II Cor 5 14. Dies Sühnopfer hat nun allen Christen den Zugang zu Gott verschafft Rm 5 2 Eph 2 18 3 12 Hebr 6 18—20 7 25 10 19—22. Religionsgeschichtliche Parallelen für das „Hinführen zu Gott“ s. Gunkel u. Perdelwitz 86. Nach bekannten Analogien wird sodann die Person Christi in 'Fleisch' und 'Geist' zerlegt s. zu Rm 1 3 f. I Tim 3 16 Ignat. Eph. 7 2 II Clem. 9 5 Hermas Sim. V 6 5—7. Die kurze Formel meint ursprünglich Tod und Auferstehung Rm 14 9. Indem der Vf. aber die Todesfahrt einschiebt und die Auferstehung erst v. 22 ausdrücklich nennt, unterscheidet er offenbar die Lebendigmachung im Geist von der Auferstehung: als wieder lebendig gewordener Geist ist Christus zu gleichfalls leiblosen Geistern in die Unterwelt gegangen; darnach ist er auferstanden, d. h. mit seinem Leibe. 19 Die Fahrt in das Geistergefängnis fällt somit in die Zeit zwischen Tod und Auferstehung Christi — die Erinnerung an eine Tat des präexistenten Christus hätte in diesem Zusammenhang keinen Sinn; hiermit erledigt sich die geistreiche Konjektur $\epsilon\nu\ \phi\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\nu\ \omega\chi\ \pi\omicron\rho\ \epsilon\kappa\eta\rho$. (RHarris Expos. VI 4, 346 ff.; 5, 317 ff., Moffatt; ältere Vertreter bei Wohlenberg). Die $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ im unterirdischen Gefängnis ($\phi\upsilon\lambda\alpha\kappa\acute{\eta}$ wie Apc * 18 20 vgl. Henoch 16 14) müssen die gefallenen Engel von Gen 6 sein, vgl. den Mythos Henoch 15 6 18. 21 u. ö., zu Jud 6 (so Spitta, Gunkel, Knopf, * Bousset); aber in 20 sind deutlich die ungläubigen Zeitgenossen Noahs gekennzeichnet, die, wie hier voraussetzen ist, einer damals an sie gerichteten Predigt Noahs nicht Glauben schenkten (s. zu II Petr 2 5) und zur Strafe dafür von der Sintflut verschlungen wurden. Wahrscheinlich sind dem Vf. die gefallenen Engel und die Menschen des Sintflutgeschlechts zusammengefloßen, vgl. Test Nafth. 3 5, Apoc. Bar. 56 13—15. $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ umfaßt dann Engel, vgl. Henoch 15 4 ff. Hebr 1 14 Apc 1 4 und die Geister abgeschiedener Menschen Henoch 22 3 Hebr 12 23, vgl. WBauer Wörterb. s. v. $\epsilon\kappa\eta\rho\upsilon\zeta\epsilon\nu$ sc. das neue Heil, das der Erlöser soeben begründet hatte, vgl. 4 6. Die Wartezeit Gottes ist vielleicht die Bauzeit der Arche Hebr 11 7; anders Pirke Aboth V 2. $\omicron\lambda\acute{\iota}\gamma\omicron\iota$ wie Mt 7 14! Die Errettung von acht Menschen Gen 7 7 8 16 wird auch II Petr 2 5 hervorgehoben; $\psi\upsilon\chi\alpha\iota$ wie Gen 46 15 Ex 1 5 Act 2 41 7 14 27 37 u. ö. und Theophil. ad Autol. III 19 $\omicron\kappa\tau\omega\ \omicron\upsilon\nu\ \alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\ \psi\upsilon\chi\alpha\iota\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu\ \delta\iota\epsilon\sigma\omega\theta\eta\sigma\alpha\nu$, Liturgie der Const. ap. VIII 12 22. *

Der Mythos von der HÖLLENFAHRT CHRISTI taucht mit Sicherheit zuerst hier auf, doch vgl. zu Act 2 27 Rm 10 7 Eph 4 9 Apc 1 18; seit dem 2. Jahrhundert erscheint er in mannigfacher Variierung weitverbreitet Evgl. Petri 10 41 f. Or. Sib. VIII 310—312 Hermas Sim. IX 16 (s. z. d. St.), Ignat. ad Magn. 9 2 f. (s. zu d. St.), ein Prophetenspruch (Jer Js?) bei Justin dial. 72 p. 298 B: $\epsilon\mu\nu\eta\sigma\theta\eta\ \delta\epsilon\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma\ \omicron\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ (\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma)\ \iota\sigma\tau\alpha\iota\ \tau\omega\nu\ \nu\epsilon\kappa\rho\omega\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon, \ \tau\omega\nu\ \kappa\epsilon\kappa\omicron\iota\mu\eta\mu\epsilon\nu\omega\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \gamma\eta\nu\ \chi\omega\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\beta\eta\ \pi\rho\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \sigma\omega\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, ähnlich bei Irenäus, apostol. Verkündigung 78, adv. haer. III 20 4, weiter Melito Fr. VIII Goodspeed, Epist. apost. 27 (38) (kl. Texte 152, S. 23), Clem. Al. Exc. ex Theod. 18, Orig. c. Cels. II 43, am ergreifendsten Od. Sal. 42 15 ff. Weiteres bei WBauer, Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen S. 246—251. Der Mythos hat seine Analogie an der Höllenfahrt der babylonischen Ištar und ihrer Erlösung durch Asušanāmir (s. die Unterweltsmythen in Greßmanns Altoriental. Texten 1926, S. 206 ff., Schrader, KAT 4 S. 561 ff.) und des mandäischen Hibil-Ziwa, der sich die Höllenfürsten unterwirft Ginza R. V 1, S. 152 ff. Lidzb., vgl. auch IV S. 142 ff. (Brandt, Die mandäische Religion S. 191 f. 213 ff., Bousset, Hauptprobleme der Gnosis S. 242 ff.), sowie an den Hadesfahrten der griechischen Mysterien (Dieterich, Nekyia S. 128 ff., Ganschietz Artikel Katabasis in Pauly-Wissowa Realenz. X 2359 ff.) und ist gewiß ein originell umgearbeitetes Stück der auf Jesus übertragenen, antiken Erlösermythologie. Grundgedanke *

²¹ durch (das) Wasser, das in einem Gegenbild auch euch jetzt rettet als Taufe, (die) nicht ein Abwaschen von Fleischschmutz (bedeutet), sondern Gebet zu Gott um ein gutes Gewissen, durch die Auferstehung Jesu Christi, der »zur Rechten Gottes« ist, aufgefahren gen Himmel, wobei (die) Engel, Gewalten und Mächte ihm unterworfen wurden.

⁴ Wie nun Christus am Fleische gelitten hat, so wappnet auch ihr euch mit derselben Einsicht — denn wer sich dem Leiden unterzogen hat, ² der hat mit der Sünde gebrochen — auf daß ihr nicht mehr für die

des Mythos: der vom Himmel zur Erde gesandte Erlöser taucht bis in die unterste Tiefe der gottfernen Welt, um die Gläubigen zu erlösen; er ist also eine Abart des Sonnenmythos. Das Eigenartige unserer Stelle ist dies, daß 1. die Tätigkeit des Erlösers in der Unterwelt sich auf die Verkündigung beschränkt — wir erfahren nicht, ob die Predigt Glauben fand und der Erlöser die Gläubigen aus dem Hades herausführte; doch ist das wohl gemeint — und daß 2. als Hörerschar gerade die gefallenen Engel und das gottlose Geschlecht der Sintflut genannt werden. Letzteres erklärt sich wohl aus dem Mythos von der Botschaft Henochs an die Engel Henoch 14 ff., sowie aus der Haggada von der Bußpredigt Noahs an seine Zeitgenossen s. zu Jud 8. Wahrscheinlich spielt hier schon eine gnostische, antijüdische und antijudenchristliche Tendenz herein, die betont, daß der christliche Erlöser gerade die verworfenen Personen des A. T. an sich gezogen hat, vgl. einerseits Sanhedrin X 3 *Die Generation der Sintflut hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gericht*, Mt 24 ^{37—39}, andererseits Irenäus adv. haer. I 27, 3; Epiph. haer. 42, 4. Nach korrekter Lehre gilt denn auch die Hadespredigt den Patriarchen und Propheten Ep. ap. a. a. O., Hermas a. a. O. Syr. Didasc. 26 Ignat ad Magn. 9³ (s. z. d. St.) oder auch allen Menschen, Juden wie Griechen, vgl. 4⁶ Clem. Al. VI. 44 bis 46, wo der Mythos der Theodizee dienstbar gemacht wird. Daß Petrus diesen gnostischen Mythos in die Christuslehre eingeführt haben sollte, ist unglaublich. Spitta, Christi Predigt an die Geister 1890; CClemen, Niedergefahren zu den Toten 1900 und Religionsgeschichtliche Erklärung des neuen Testaments ² 89 ff.; Turmel, La descente du Christ aux enfers 1905; Holtzmann, Höllenfahrt im Neuen Testament (Archiv f. Religionswiss. XI 1908 S. 285 ff.); Gschwind, die Niederfahrt Christi in die Unterwelt 1911; Perdelwitz 87 ff.; WBousset, Kyrios Christos ² 36 ff. und Z. f. neut. Wiss. 19, 50 ff.; CSchmidt, Die Gespräche Jesu mit seinen Jüngern (TU 43) 1919, 315 ff., 453 ff.; RReitzenstein, Das mandäische Buch des Herrn der Größe 1919, 25 ff., und Das iranische Erlösungsmysterium 1921, 111 ff.; HSchlier, Relig. Untersuchungen z. d. Ignatiusbriefen 1929, 5 ff.; 72 ff.; Artikel Descent to Hades in Encycl. of Rel. a. Eth. IV 648 ff. und 658 ff. (Loofs), Höllenfahrt in Rel. in Gesch. und Geg. III 82 ff.; ² II, 962 ff.; in Dict. of the apost. Church I ^{*} 289 ff.; WBauer Wörterb. 1081 f.

Schwierig ist 20 δι' ὕδατος; der Vf. meint wohl: wie Noah einst (in seiner Arche) durchs Wasser hindurch gerettet ward, so müssen auch wir durch ein Wasser hindurch, wenn wir gerettet werden wollen, Hermas Vis. III 3⁵ ἡ ζωὴ ὑμῶν διὰ ὕδατος ἐσώθη καὶ σωθήσεται, Od. Sal. 617 Iosephus Ant. II 16⁵ θαυμάσῃ δὲ μηδεὶς τοῦ λόγου τὸ παράδοξον, εἰ ἀρχαίους ἀνθρώπους καὶ πονηρίας ἀπίεροις εὐρέθη σωτηρίας ὁδὸς καὶ διὰ θαλάσσης, Clem. Rec. IV 12. Eine andere Erklärung, die ein haggadisches Motiv Beresch. R. zu Gen 7⁷ verwendet, s. bei Spitta S. 51, Knopf 155. ²¹ Die Sintflut führt nun natürlich auf die Taufe (vgl. Justin Dial. 138 Philo qu. det. pot. ins. sol. 170 p. 223 Ps.-Clem. Homil. VIII 17), weil der Vf. zum Schluß wieder in die Taufparänese einlenken will (vgl. vöv). Doch ist der ganze Christusmythos wohl schon als Inhalt des Taufbekenntnisses vorausgesetzt, Feine Apostol. Gaubens-

bekenntnis 55 ff. ἀντίτυπον (vgl. Or. Sib. I 33 Hebr 9, 24 II Clem. 14, 3 Irenaeus adv. haer. I 56) ist das abhängige Bild, die Sintflut ist der τύπος vgl. Hebr 8, 5, weil sie zeitlich vorangehende Weissagung ist s. WBauer Wörterbuch 119 und vgl. Dublin Expos. 8. XI. 241 ff. σώζει das Präsens des Lehrsatzes vgl. Clem. Hom. VII 8 ἀναγεννηθῆναι θεῷ διὰ τοῦ σώζοντος ὕδατος. Um ihre Wirkung zu erläutern, setzt der Vf. sie zunächst dem gewöhnlichen Wasserbad entgegen vgl. Joseph. Ant. XVIII 5, 2 (über die Taufe des Johannes) Hebr 10, 22 Ginza R. XV 3, 40 p. 311 Lidzb. in jenem Jordan wird die Fäulnis von ihm abgekratzt, bezeichnet sie nun aber positiv nicht als Reinigung des Geistes von Sünden II Petr 1, 9, auch nicht als ein mystisches Sterben Rm 6, 3 ff. Col 2, 11 ff. oder als eine mystische Hadesfahrt, sondern als συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα.

Ἐπερώτημα kommt von ἐπερωτᾶν 'fragen', wird besonders vom Befragen der Götter durch Orakel (s. Pape s. v.) gebraucht und muß, wie das synonyme ἐπερωτήσις vgl. Herod. VI 67, IX 44 μετὰ τὴν ἐπερωτήσιν τῶν χρησµῶν, 'das Befragen, die Frage, die Bitte' bedeuten, so Hermas Mand. XI, 2 (die an den Pseudopropheten gestellten Fragen), vgl. Vis. III 10, 2. Die Taufe ist dann Bitte um ein reines Gewissen oder auch Bitte mit reinem Gewissen. Da diese Bezeichnung auffällig erscheint, postuliert man nach juristischem Sprachgebrauch (Preisigke Wörterb. d. griechischen Papyri s. v.) die Bedeutung: Gewährung (von Gott) oder Anfrage, Angebot (von Gott) vgl. Schlatter, Spörrli. Aber diese Bedeutung ist kaum zu belegen; denn ἐπ. ist in juristischen Texten das „Stellen der Vertragsfrage“ mit selbstverständlich folgender Bejahung und gewinnt diese Bedeutung nur aus dem juristischen Kontext. Es empfiehlt sich daher an uns. St. bei der im religiösen Sprachgebrauch üblichen Grundbedeutung zu bleiben, so wenig die Wendung dann auch als Gegensatz zu σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου zu passen scheint. Offenbar meint der Vf. einen bestimmten liturgischen Akt, der die Taufe begleitet, und setzt voraus, daß das Gebet um ein reines Gewissen, d. i. um Reinigung des Gewissens (Hebr 9, 14 10, 22 Philo spec. leg. I 229 p. 246 ἀμνηστίαν ἀδικημάτων αἰτεῖσθαι) eine petitio efficax (Zorell lexicon s. v.) ist. Cremer-Kögel Wörterb. 10 454 f.; Expos. Times 1918, 408.

21^b δι' ἀναστάσεως ist Fortsetzung der Christusgeschichte, syntaktisch mit σώζει zu verbinden, also wirkt auch für I Petr in der Taufe irgendwie die Kraft der Auferstehung Christi mit. 22 Der dreifache Abschluß des Christus-mythos: Die Auffahrt πορευθεῖς = ἀνελήμφθη (I Tim 3, 16 Act 1, 11), die Unterwerfung der bisher unbotmäßigen Engel Eph 1, 20 f. Polyc. ad. Phil. 2, 1 Ignat. ad Trall. 9, 1 a. E. (stilverwandt), deren Machtbezirke Christus kreuzte vgl. Asc. Jes. 11, und das Thronen neben Gott im Himmel Ps 109, 1, Act 7, 56 Mt 26, 64 Par. ὑποταγέντων κτλ. zeigt einen zweiten Einbruch des gnostischen Erlösermythus an, vgl. zu 1, 12, Dibelius zu Col 2, 15, Schlier a. a. O. 5 ff. ἔξουσία Engelgruppen wie I Cor 15, 24 Col 1, 16 2, 10 Eph 1, 21 3, 20 Henoch 82, 10 ff. Zu dem Zusatz der vg *deglutiens mortem ut vitae aeternae heredes efficeremur* (Tit 3, 7 II Tim 1, 10) I Cor 15, 54 vgl. Harnack Beiträge z. Einl. i. d. N.T. VII 1916, S. 83 ff. **IV 1—6** Fortsetzung der Leidensvermahnung 3, 17 f. und Wiederaufnahme der Taufparänese: die Taufverpflichtung in 4 Strophen. 1 Die ἐννοια, 'die bestimmende Einsicht' Prov 23, 19 3, 21 1, 4, nicht Entschluß oder Gesinnung, findet in dem ἐπ. Satz ihre Auslegung, vgl. Philo de praem. et poen. 42 p. 415. ὁπλίσασθε ist echte Taufvermahnung, vgl. Rm 6, 13 13, 12—14. Die Sentenz 1^b, die nur formell an Rm 6, 7 anklingt, meint das unschuldige Leiden, dessen Voraussetzung der vollzogene Bruch mit der Sünde ist; sie ist insofern auch auf Christus zu beziehen, als auch er, indem er sich dem Leiden unterzog, jede Versuchung zum Ungehorsam überwunden hatte Hebr 5, 8. Vielleicht ist παθὼν schon = ἀποθνῶν, Ignat. Smyrn. 2 Barn. 7, 11. 2 der Sinn der Bekehrung: ein anderer Wille regiert und wird befolgt. Da-

Lüste der Menschen, sondern für den Willen Gottes die übrige Zeit,
 3 (die euch) im Fleische (gelassen ist), dahinlebt. Es ist ja doch genug,
 daß (ihr) die vergangene Zeit den Willen der Heiden ausgeführt habt,
 wo ihr in Schwelgereien, Lüsten, Weinzechereien, Schmausereien, Saufe-
 4 reien und unerlaubten Götzenkulten gewandelt seid, wobei sie nun be-
 fremdet sind, daß ihr (jetzt) nicht (mehr) mitstürzt in dieselbe Flut der
 5 Liederlichkeit, und lästern, wofür sie dem Rechenschaft ablegen müssen,
 6 der bereit ist, zu richten Lebendige und Tote. Denn dazu ist ja auch
 den Toten das Evangelium gepredigt worden, daß sie gerichtet nach
 Menschenweise am Fleisch, Leben haben nach Gottes Weise im Geist.

7 Nun ist das Ende aller Dinge genaht. Seid also besonnen und
 8 nüchtern zu den Gebeten, vor allem pfleget die Liebe zu einander in
 9 Innigkeit, denn »die Liebe bedeckt die Menge der Sünden«; (seid) gast-
 10 frei gegen einander ohne Murren; ein jeder (betätige sich) mit der

bei wird das frühere verkehrte Leben der Christen fremder Verführung zu-
 geschrieben (ἀνθρώπων ἐπιθυμίας gegen σαρκικῶν ἐπιθ. 2 11), wie denn der
 neue gottgehorsame Wandel nur dann durchführbar ist, wenn sie sich der
 erneuten fortgesetzten Verführungskünste im Blick auf Christus siegreich
 erwehren. εἰς τὸ μῆκετι vgl. Eph 4 17 Rm 6 6 Hermas Mand. IV 1 11 3 2
 Sim. VI 1 4 11 s. Zu τὸν ἐπίλοιπον χρόνον vgl. Plato leg. I p. 628^a εἰς τὸν
 ἐπίλοιπον χρόνον νόμους αὐτοῖς θεῖς, Menex. 20 p. 248 B, Mc. Aurel VIII 1,
 Lucian Timon 42 δεδόχθω δὲ ταῦτα καὶ νενομοθετήσθω πρὸς τὸν ἐπίλοιπον
 βίον, für den Christen ist es die kurze Frist, in der er Hoffnung, Geduld
und reinen Wandel bewährt, bis die volle Erlösung mit ihrer Belohnung
 erscheint Hermas Vis. IV 2 5 II Clem. 5 5. 3 ἀρκετὸς κτλ. ein schlagendes
 Motiv in strengem, fast ironischem Ton, vgl. Isocrates Panegy. 167 ἄξιον
 δ' ἐπὶ τῆς νῦν ἡλικίας ποιήσασθαι τὴν στρατείαν, ἵν' οἱ τῶν συμφορῶν κοινωνή-
 σαντες, οὗτοι καὶ τῶν ἀγαθῶν ἀπολαύσωσι καὶ μὴ πάντα τὸν χρόνον δυστυ-
 χούντες διαγῶσιν· ἱκανὸς γάρ ὁ παρεληλυθὼς, ἐν ᾧ τί τῶν δεινῶν οὐ γέ-
 γονεν. Hier wird wieder deutlich, daß der Vt. heidenchristliche Leser vor-
aussetzt; denn Juden, die, wie man sonst annehmen müßte, zu heidnischen
 Lastern und Kulthandlungen sich hatten verführen lassen, waren die letzten,
 die sich zu der strengen Christensekte bekehren ließen. Sehr deutlich drücken
es die Wendungen ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, κατεργάσθαι, πεπορευμένους aus,
daß die Sünde für den Christen (prinzipiell und empirisch) überwunden
sein soll. Der Lasterkatalog (vgl. Exk. zu Rm 1 31, 13 13) erinnert an die Ge-
 legenheiten des geselligen Lebens, die dem Laster dienen, daher das Christ-
werden den Bruch mit der Gesellschaft bedeutet, den diese 4 höchst be-
fremdlich findet und übelnimmt, vgl. Epictet III 16 11 διὰ τοῦτο καὶ τῶν
 πατριῶν συμβουλευουσιν ἀποχωρεῖν οἱ φιλόσοφοι, ὅτι τὰ παλαιὰ ἔθνη περισπᾶ
 καὶ οὐκ ἔα ἀρχὴν γενέσθαι τινὰ ἄλλου ἔθιςμοῦ· οὐδὲ φέρομεν τοὺς ἀπαντῶν-
 τας καὶ λέγοντας ἴδ' ὁ δεῖνα φιλοσοφεῖ, ὁ τοῖος καὶ ὁ τοῖος', IV 2 1 ff. πορεύε-
 σθαι ἐν = 7 727 Ps 11 25 11 Js 45 16 Tob 3 5 u. ö., οἶνοφλυγία vgl. Dt 21 20
 Philo de vita Mos. II 185 p. 163 de spec. leg. IV 91 p. 350 (ἡ ἐπιθυμία)
 παρέχεται γαστριμάργους, ἀκορέστους, ἀσώτους (vgl. ἀσωτίας 4) . . . χαίροντας
 οἶνοφλυγίαις, ὀψοφαγίαις κτλ. Arnim vet. Stoic. fragm. III 397 οἶνοφλυγία
 δὲ ἐπιθυμία οἶνου ἀπληγτος, πότοι neben κῶμοι nur hier, sonst μέθαι Rm
 13 13 Gal 5 21. ἀθέμιτος, Act 10 28 I Clem. 63 2 Did. 16 4 Ps. Clem. Hom.
 V 24 Josephus bell. Jud. IV 9 10 § 562, vgl. auch *religio illicita*, ist vom
 Standpunkt des Christen aus gesagt und gilt für alle Menschen. Zu dem

Plural εἰδωλολατρείαις vgl. Or. Sib. III 763 λατρείαις ἀνόμους. Die vorher genannten Ausschweifungen können auch mit den Kulturen zusammenhängen. 4 ἐν ᾧ adverbiell wie 2 12. ξενίζεσθαι hier und 12, schon Polybius III 68 ἔξενίζοντο μὲν τῷ τὸ συμβεβηκὸς εἶναι παρὰ τὴν προσδοκίαν, II Clem. 17 5. συντρέχειν Ps 49 18 Barn. 4 2, ἀσωτία Test. Juda 16 1 Ass. 5 1 Eph 5 18 Tit 1 6, cf. ζῆν ἀσώτως Lc 15 13, Philo de spec. leg. IV 91 p. 350 und Aristoteles eth. Nicomach. IV 1, 3 τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς ἀσώτους καλοῦμεν 28 ff. 5 Die βλασφημοῦντες halten ihren früheren Kumpanen die Torheit eines sittenstrengen Lebens vor I Cor 15 32 Sap Sal 2 1 ff. und spotten über ihren Gott; vgl. Philo quaest. in Gen. IV 39. Der Richter ist nach 1 17 2 23 Gott, wenngleich der Wortlaut an das spätere christologische Kerygma erinnert vgl. II Tim 4 1 Act 10 42. ἐτοίμως ἔχοντι II Cor 12 14: die Erscheinung des Richters wird auch hier bald erwartet. κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς ist schon Formel, Rm 14 9 Act 10 42 II Tim 4 1 Barn. 7 2 II Clem. 1 1 u. 6. Dem Gericht geht die Auferstehung aller Toten voraus, s. Exk. zu I Cor 15 53. 6 νεκροὶ εὐηγγελισθῇ = νεκροὶ εὐηγγελισθῆσαν vgl. Mt 11 5 Hebr 4 2 I Clem. 42 1. Die Hörer der Hadespredigt (s. zu 3 19 f.) sind also hier alle Hadesbewohner. Die Äußerung klingt universalistisch im Sinne der ἀποκατάστασις πάντων Act 3 21 Rm 5 18 11 25 f. Zur Form vgl. Rm 14 9. So verständlich die Gegensätze 'Menschen — Gott', 'Fleisch — Geist' vgl. 3 18, so schwierig ihre Anwendung hier. Der Sinn scheint der zu sein: die Toten haben für ihr früheres Leben den Tod als ein Gericht über ihr Fleisch erleiden müssen I Cor 5 5, oder sie haben es im Fleischesleben (Gal 2 20) durch göttliche Züchtigungen schon irgendwie erlitten, womit ihre Sünden gesühnt sind II Macc 6 12 ff. Apoc. Bar. 13 10 78 8 Sanh. 101 a. b, Volz Jüd. Eschatologie 111; dank der Evangeliumspredigt kann * ihnen nun ein gottgeweihtes Leben im Geist geschenkt werden, d. i. die σωτηρία I Cor 5 5. Die νεκροὶ geistlich zu nehmen Lc 9 59 Eph 2 1. (Gschwind, Plooy Theol. tidschr. 1913, 145 ff.), verbietet sich schon wegen v. 5. 7—11 * Schlußmahnungen, eingeleitet durch die Erinnerung an „die Nähe des Endes“ * Jac 5 8 f. Ign. ad Eph. 11 1 II Clem. 12 16 3 Barn. 4 9 21 3. 7 τὸ τέλος wie Mt 24 6, ἡγγικεν wie Js 56 1 Ez 7 4 9 1 Mc 1 15 Mt 3 2 Barn. 4 3 usw. Der Gedanke schließt gut an 5 f. an. Nur die erste, vielleicht auch die zweite Mahnung hat direkte Beziehung zum Endglauben: sie will vor Aufregung und Überstürzung bewahren vgl. I Th 5 1 ff. II Th 2 1 ff. Ruhig haben die Christen dem nahe bevorstehenden Ende entgegenzugehen; das Beten ist ihre einzige Vorbereitung 3 7 Mt 26 41. 8 πρὸ πάντων steht * hier sinnvoller als Jac 5 12: die Liebe gilt wirklich bei fast allen urchristlichen Schriftstellern als die Hauptsache Mc 12 30—33 Par. Joh 13 34 f. Rm 13 10 Gal 5 14 Col 3 14 Jac 2 8 I Joh passim. ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν (= I Clem. 49 5, s. dazu Knopf, II Clem. 16 4, Didasc. 2 5 als Herrenwort zitiert, s. Resch, Agrapha 310 f. vgl. Jac 5 20) scheint die zutreffendere Übersetzung von Prov 10 12 zu sein חַסְדִּים תַּכְסִּים עֲוֹנוֹתָי כַּסִּיתָ gegenüber LXX πάντας δὲ τοὺς φιλονεικούντας καλύπτει φιλία; vgl. noch Billerbeck III 766. Ob der Vf. meint, daß die Liebe die Sünden der Anderen freundlich übersieht Test. Jos. 17 2 καὶ ὑμεῖς οὖν ἀγαπᾶτε ἀλλήλους καὶ ἐν μακροθυμίᾳ συγκρύπτετε ἀλλήλων τὰ ἑλαττώματα, oder daß der Liebende zur Sühnung eigener Sünden beiträgt I Clem. 50 5 II Clem. 16 4 Lc 7 47, ist nicht zu entscheiden; wahrscheinlicher ist letzteres. In das πλῆθος ἁμαρτιῶν können auch die Sünden der vorchristlichen Zeit einbegriffen sein; im Blick auf 1 14 2 1. 11 f. 4 1—4 ist diese Beziehung sogar die nächstliegende. 9 Für die Betonung der Gastfreundschaft vgl. zu Hebr 13 2, eine Einschränkung Did. 11 f. 10 f. Anweisung an die Charismatiker der Gemeinde, nach Stil und Inhalt

} = keine vpo
betunden

Gnadengabe, so wie er sie empfangen hat, und dienet damit einander als
 11 die rechten Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes: wenn einer redet,
 (trage er seine Worte vor) als Worte Gottes; wenn einer einen Dienst
 zu leisten hat, (tue er es) aus der Kraft, wie sie Gott darreicht, damit
 in allem Gott durch Jesus Christus geehrt werde, (er), dem die Ehre und
 die Macht in alle Ewigkeit (gebührt)! Amen.

12 Geliebte laßt euch nicht befremden durch die Feuersglut bei euch,
 die zu eurer Versuchung über euch gekommen ist, als ob euch (da etwas)
 13 Befremdliches widerführe, vielmehr wie ihr teilhabt an den Leiden
 Christi, so freut euch (dessen), auf daß ihr auch bei der Offenbarung
 14 seiner Herrlichkeit jubeln und fröhlich sein könnt. Wenn ihr geschmäht
 werdet im Namen Christi, (seid ihr) selig, denn (dann) »ruht« der (Geist)
 15 der Herrlichkeit und »der Geist Gottes« (?) auf euch. Niemand von euch
 darf nämlich leiden als Mörder oder Dieb oder Verbrecher oder wegen
 16 Einmischung in fremde Angelegenheiten; wenn er indes als Christ
 (leiden muß), soll er sich nicht schämen, sondern Gott mit diesem

an Rm 12 6 ff. erinnernd, vgl. auch I Cor 12 4 ff. Eph 4 7, doch deshalb
 allein noch nicht literarisch von Rm abhängig zu denken. Auch die *φλο-*
ξενία ist wohl schon als *χάρισμα* zu betrachten. Die tiefreligiöse Grundan-
 schauung, daß jede förderliche Tätigkeit in einer Gottesgabe wurzelt, ist
 deutlich und schön zum Ausdruck gebracht: der handelnde Mensch tritt
 ganz zurück; er dient den Brüdern mit einer Gabe, die Gott gewirkt hat.
οἰκονόμοι vgl. Lc 12 42 I Cor 4 1 f. (s. z. St.) Tit 1 7, zu *ποικίλης χάριτος* vgl.
 * Rm 12 6 I Cor 12 4 ff. Herausgehoben werden die Lehrer und die Diener der
 Gemeinde Act 6 1, 4; beiden Gruppen wird gesagt, daß sie die Kraft, die
 sie haben und verwenden, als gottgegeben anerkennen, damit in allen Re-
 gungen der Gemeinde die Allwirksamkeit Gottes zum Bewußtsein komme
 12; diese Gemeindeführer sind hier also nicht Beamte oder gar Beauftragte
 der Gemeinde, sondern gottbegnadete Menschen, die ihr Pflichtbewußtsein
 allein aus ihrem Gottesgnadentum schöpfen. *ὡς λόγια θεοῦ*: er mache die
 Autorität Gottes für sie geltend und füge nichts eigenes hinzu Apc 22 6. 18 f.
λόγια 'Orakel', Gottessprüche Act 7 38 Rm 3 21 vgl. WBauer Wörterb. s. v.,
 Philo gig. 49 p. 269. Die Doxologie (= Apc 1 6) ist wegen *δοξάζεται ὁ θεός*
 und *διὰ* 'I. X. doch wohl auf Gott zu beziehen vgl. I Clem. 20 12 50 7. *διὰ*
 'I. Xp., weil die Charismata Gaben Christi sind. Beachte die binitarische
 * Anschauung. Der eigentliche oder ursprüngliche Brief scheint hier zu Ende
 zu sein; 7—11 ist ein regelrechter Predigt- und Briefschluß. 4, 12—19
 Erneute Aufklärung über den Sinn der Leiden.

Zur Komposition. Die Wiederaufnahme des Themas (vgl. 1 6 f. 2 18 ff.
 3 13 ff.) frappt trotz seiner Wichtigkeit, zumal eine Erinnerung an die vorher-
 gehenden Anweisungen fehlt; 4 12 ff. könnte sehr wohl den Anfang eines selb-
 ständigen Schreibens bilden vgl. Jac. 1 2 ff. Die Einheitlichkeit unserer Schrift
 (vgl. Soltan und Clemen Th. St. u. Kr. 1905, 302 ff. 619 ff., 1906 456 ff., 1906 456 ff.,
 Völter a. a. O.) wäre durch die Annahme zu halten, daß der Vf. zwischen 4 11
 und 12 im Schreiben oder Diktieren ausgesetzt hat und sein wichtigstes Anliegen,
 vielleicht veranlaßt durch neue Nachrichten, noch einmal ganz frisch vorträgt,
 vgl. II Cor 10 1 ff. Eph 3 20 f. 4 1. Das Neue ist hier nämlich, daß die Betrachtung
 nicht mehr konditional ist 1 6 3 17, sondern eine konkrete Verfolgung ins Auge
 faßt. Besser ist es, einfach festzustellen, daß der Vf. an die eben abgeschlossene

Taufrede ein zweites Schreiben anhängt, oder daß er die eben vorgetragene Taufansprache nun noch mit konkreten Mahnungen ergänzt; vgl. Perdelwitz S. 5 ff.

12 Zu πύρωσις vgl. Prov 27²¹ Ps 65¹⁰, zu ξένον Philo de spec. leg. II 87 p. 286 μὴ ὥς ἐπὶ καινῷ καὶ ξένῳ δυσχεραίνων ἀθυμῆσθαι, Lucian Charon 13 οὐ φέρεται ὁ Λυδός, ὃ Χάρων, τὴν παρρησίαν καὶ τὴν ἀλήθειαν τῶν λόγων, ἀλλὰ ξένον αὐτῷ δοκεῖ τὸ πρᾶγμα. Das Leiden des Gerechten war für viele Christen zunächst genau so befremdlich wie für die Juden; gerade die Heidenchristen werden es unerträglich gefunden haben, daß sie, die Ebenbekehrten und Erben der messianischen Herrlichkeit, nun gerade als Christen leiden mußten. Ein schlagendes Argument nach dem andern löst diese Befremdung auf. Der erste Gegengrund wird nur flüchtig berührt; πρὸς πειρασμόν vgl. 1 s Jac 1 2. 12, συμβαίνειν wie Mc 10³² Act 20¹⁹ gebraucht. * Das Hauptargument 13 f. (vgl. 1 s f. Mt 5 11 f. = Lc 6 22 f. Rm 8 17 f. II Tim 2 11 f. Sifr. Dt. 11 26 § 53, S. 143 Kittel) kommt nicht ganz klar zum Ausdruck; für χαίρετε ἵνα . . . χαρῆτε erwartet man einfach οὕτως χαρήσεσθε. Die Beziehung des Christenleidens auf das Leiden Christi wie 2 20 f. 3 17 f. Phil 3 10 II Cor 1 5 4 10 Hebr 11 26 13 18, vgl. Schneider Passionsmystik (s. zu 1 11) S. 121 f.; an die paulinische Anschauung Col 1 24 ist hier * nicht zu denken. 14 wohl eine Anspielung an Mt 5 11 Ps 88 51 f. Js 11 2. Die ungeschickte Verbindung τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα scheint nicht ursprünglicher Text zu sein; ob καὶ τὸ τοῦ θεοῦ oder καὶ τὸ (om. vg) Interpolation ist? Die Schmähungen beweisen, daß die Christen den Geist haben. Das πνεῦμα mag sich dann in Visionen oder in pneumatischen Reden kund tun vgl. Mt 10 19 f. Par. Act 7 55 f., Weinelt, Wirkungen des Geistes und der Geister S. 142 ff., 206 ff. Vgl. Sifr. Dt. 6 5 § 32, S. 57 Kittel. *Bevorzugt sind die Leidenden vor Gott, denn die Herrlichkeit Gottes ruht auf dem, über den Leiden kommt.* Zu ἐφ' ὑμᾶς vgl. Joh 1 32 3 36 Js 11 1. 15 f. Drittes Argument: Leiden um des Christennamens willen ist ehrenvoll gegenüber dem verschuldeten Strafleiden 2 20, Basilides bei Clem. Al. Strom. IV 12 81. κακοποιός 2 12, vielleicht hier maleficus = 'Zauberer' (so lat. Übersetzung bei Tert. Scorpiace 12).

* Ἀλλοτριεπισκοπος kommt zuerst hier vor und ist schwer zu erklären. Es ist entweder ein ἀλλότριος ἐπίσκοπος gemeint, einer der sein Aufsichtsamt in fremdartiger, ungehöriger Weise verwaltet (Erbes Z. f. neut. Wiss. 1919, 39 ff., 1921, 249), oder (besser) ein ἐπίσκοπος ἀλλοτρίων, d. i. einer der sich in fremde Angelegenheiten einmischt, sei es (a) als Sykophant, delator, sei es (b) als ungebetener Erzieher. Zu (b) vgl. vor allem Epiktet III 22⁹⁷ (vom Kyniker) διὰ τοῦτο οὔτε περίεργος οὔτε πολυπράγμων ἐστὶν ὁ οὕτως διακείμενος. οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, εἴταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, vgl. noch 72. 77, eine Art Rechtfertigung des ἀλλοτριεπισκοπεῖν, weiter Diog. Laert. VI 9, 102 (vom Kyniker Menedemos) λέγων ἐπίσκοπος ἀφίχθαι ἐξ αἰδοῦ τῶν ἀμαρτανομένων, Xenophon Memor. III 7, 9 οἱ γὰρ πολλοὶ ὀρμηκότες ἐπὶ τὸ σκοπεῖν τὰ τῶν ἄλλων πράγματα οὐ τρέπονται ἐπὶ τὸ αὐτοὺς ἐξετάζειν (vgl. Mt 7 3—5). Es ist begreiflich, daß den Griechen solche unbequemen Mahner lästig waren, mochten sie nun kynischer, stoischer oder christlicher Herkunft sein, aber verwunderlich, daß der christliche Prediger diesem heidnischen Urteil sich einfach anschließt; konnte doch der ἀλλοτριεπισκοπος, wenn er Christ war, den Wunsch haben den Anderen zu bekehren. Wahrscheinlich hat er indes ungeschickte Bekehrungsversuche, Bemühungen um Unempfängliche (Mt 7 6) oder überhaupt Belästigungen, die mit der Mission gar keinen Zusammenhang haben, im Auge, Test. Iss. 51 μὴ περιεργάζομενοι τοῦ πλησίον τὰς πράξεις. Vgl. sonst Deißmann Neue Bibelstudien 51, WBauer Wörterb. s. v.

Χριστιανός s. zu Act 11 26 26 28, Did. 12 4, Tac. Ann. XV 44, WBauer, Wörterb. s. v. Übrigens fehlen hier noch ganz die später üblichen Anklagen.

17 Namen ehren. Denn (jetzt ist) die Zeit (da), wo das Gericht bei dem Hause Gottes anfängt; wenn es aber zuerst bei uns (anhebt), was wird das Ende derer (sein), die dem Evangelium Gottes nicht gehorchen?
 18 und »wenn der Gerechte kaum zu retten ist, wo wird dann der Gott-
 19 lose und Sünder zu finden sein?« So sollen denn auch die, die nach Gottes Willen leiden (müssen), dem treuen Schöpfer ihre Seelen anheimstellen im Wirken des Guten.

5 Die Ältesten unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi, zugleich der Genosse der bald offenbar werdenden
 2 Herrlichkeit: weidet die Herde Gottes bei euch nicht gezwungen, sondern freiwillig wie es Gott gefällt, nicht aus schändlicher Gewinnsucht,
 3 sondern in Hingebung, auch nicht als hättet ihr Vollmacht über die
 4 Lose, sondern (werdet) Vorbilder der Herde; so werdet ihr, wenn der Erz-
 5 hirte erscheint, den unverwelklichen Strahlenkranz empfangen. Ebenso ihr Jüngeren, ordnet euch den Ältesten unter. Alle aber umkleidet euch
 6 »tigen, aber den Demütigen gibt er Gnade«. Demütigt euch also unter
 * 7 die gewaltige Hand Gottes, damit er euch zurzeit erhöhe, »werfet all
 8 »eure Sorge auf ihn«, weil er sich um euch bemüht. Seid nüchtern, wachtet! Euer Widersacher, der Teufel, zieht herum wie ein brüllender

Das Leiden des Christen kann hier (genau so wie das Leiden des Mörders und Diebes) nur als gerichtlich verhängt gedacht werden. Die Scham würde zur Ablehnung des Christennamens führen Mc 8 38 = Lc 9 26 II Tim 1 8. 12. 17 f. Letztes Argument: Das Leiden der Christen ist der Anfang des Gerichts also ein notwendiges Stück des eschatologischen Planes. Diese originelle Anschauung ist aus Ez 9 1 und Jer 32 15 (25 29) angeregt, vgl. Rabbinisches bei Billerbeck III 767; das Gericht ist für die Christen (sie sind das Haus Gottes nach 2 5) Glaubensprüfung vgl. Lc 23 31 Martyr. S. Pionii 4 14—17, möglicherweise doch auch Züchtigungsgericht, vgl. zu 1 I Cor 11 30 ff. Apoc. Bar. 78 6 Sifre Dt. 11 26 § 53, S. 142 f. Kittel. καὶ ὥς wie 1 Cor 7 29 Lc 21 8 Mc 1 15 Apc 1 3, der Inf. wie Aristeas 221. Dies Leiden ist dann aber leicht zu tragen im Blick auf das wirkliche Strafgericht, das die Ungehorsamen trifft. 18 = Prov 11 31, vgl. Lc 23 31. ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, sofern auch er erst schwere Prüfungsleiden bestehen muß, vgl. Mc 13 20. 19 Der Abschluß der ganzen Aufklärung: Das Leiden ist gottverhängt, der Leidende kann sich getrost in Gottes Führung ergeben, Lc 23 46 Act 7 59 I Clem. 27 1. Hier bricht eine vom spezifisch christlichen Erlösungsglauben ganz unabhängige Frömmigkeit durch, die durch die drei Worte: Schöpfung, Werkätigkeit und Vorsehung bestimmt ist, vgl. I Clem. 59 3. κτίστης im N.T. nur hier, in LXX II Reg 22 32 und 7 mal in den Apokryphen, Ps.-Aristeas 16, häufig bei Philo, I Clem. 19 2 59 3 62 2. Zu παρατίθεσθαι τὰς ψυχὰς vgl. Lc 23 46, Odyssee III 74, ἀγαθοποιᾶ I Clem. 2 2. 7 33 1 34 2 = ἀγαθὴ . . . ἀναστροφή 3 16. **V 1—5** Abschließende Mahnung an die Presbyteroi 1—4, an die Jüngeren 5^a und an Alle 5^b—9, mit Segenswunsch 10 f.; eigentlich ein Dublette zu 4 7—11, doch kommen streng genommen Wiederholungen nicht vor. Über die πρεσβύτεροι s. zu I Tim 5 1; sie entsprechen ihrem Beruf und ihrer Würde nach den προϊστάμενοι Rm 12 8 I Th 5 12 und ἡγούμενοι, s. zu Hebr 13 7. Mit συνπρεσβύτερος stellt sich „Petrus“ bescheiden in die Reihe der Pres-

byter, vgl. II Joh 1 III 1 und σύνδουλος bei Ignatius ad Eph. 2 1 Magn. 2 1 Philad. 4 1 Smyrn. 12 2. Nur μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων scheint den Apostel kennzeichnen zu sollen; aber nach ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός (vgl. Rm 8 18) ist hier persönliche Anteilnahme an den Leiden eingeschlossen, so daß μάρτυς auch das jedem leidenden Christen zukommende κοινωνός τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων 4 13 II Cor 1 7 Apc 1 9 umfaßt. μάρτυς ist darum hier auch mehr als „Verkündiger“; vgl. noch WBauer Wörterbuch s. μάρτυς, Harnack Chronol. d. altchristl. Lit. I 451 ff. * Präsentisch gefaßt, würde κοινωνός τῆς . . . δόξης auf den jetzt verklärten Märtyrer Petrus im Himmel hindeuten I Clem. 5 4! ■ Die Mahnungen er- * innern an die Pflichten des קהלה in der Damaskusschrift 16 1 ff. Das Bild von der Herde schon im A.T. Ez 34 Js 40 11 Zach 13 7 Ps 22 Ps Sal 17 45, im N.T. Lc 12 32 Joh 10 16 Act 20 28 f., I Clem. 16 1 44 3 54 2 57 2 Hermas Sim. IX 31 5 f., dazu ποιμένες Eph 4 11. τὸ ἐν ὑμῖν ποιμνιον bezeichnet die einzelnen Gemeinden, an die I Petr insgesamt gerichtet ist 1 1. ἀναγκαστῶς setzt die Einsetzung der Presbyter voraus Tit 1 5 Act 14 23 I Clem. 42 4 44, ἐκουσίως schließt sie nicht aus; zur Antithese vgl. Phm 14. κατὰ θεόν om. BKL u. a., aber willkürliche Einfügung ist schwer verständlich. οὐκ αἰσχροκερδῶς: die Pr. hatten also die Geldgaben zu verwalten Phil 1 1 (s. z. d. St.) I Tim 3 3. 8 Tit 1 7. 11 Polyc. ad Phil. 11 1 f. vgl. Act 20 33; über den αἰσχροκερδής vgl. Theophr. charact. 26 (30). 3 κληροί sind die verschiedenen Einzelgemeinden, die den Presbytern zugewiesen sind, nicht die Plätze der Gläubigen im messianischen Reich Sap Sal 5 5 Act 8 21 Col 1 12, vgl. WBauer Wörterb. s. v., auch nicht die Gemeindespenden, die sie zu verwalten hätten. Zu μὴ κατακυριεύειν vgl. Mc 10 42 f. Par., II Cor 1 24. vg setzt nach Eph 6 6 Col 3 23 *ex animo* hinzu, vgl. Harnack Beiträge VII, S. 80. 4 eine schöne Hinübertragung des Bildes vom Hirtenamt in die Christologie und Eschatologie. ἀρχιποίμην vgl. Hebr 13 20. bisher nur nachgewiesen Test. Jud. 8 1, auf einer ägyptischen Holztafel s. Deißmann, Licht vom Osten 4 77 f., dazu noch Pap. Leipzig 97 XI 4. Vgl. noch den ἀρχιβουκόλος in den Dionysosmysterien, Perdelwitz 100 f., Clemen Erklär. d. N.T. 2 278 und zu Eph 4 11. φανερωθέντος von der Parusie wie I Joh 2 28 Col 3 4. στέφανος τῆς δόξης Jer 13 18 Test. Benj. 4 1, zu τὸν ἀμαράντινον . . στέφανον vgl. Od. Sal. 1. 5^a. Die νεώτεροι (Act 5 6. 10 I Tim 5 1 Tit 2 6 Polyc. ad Phil. 5 3; vgl. die νεοί I Clem. 13 3 3 21 6) sind die Schafe. Auch ihnen wird ihr Untertänigkeitsverhältnis vorgehalten Polyc. a. a. O. I Clem. 57 1. 5^b—11 Mahnung an „Alle“: Standhaftigkeit in der jetzt ausgebrochenen Verfolgung. πάντες umfaßt πρεσβύτεροι, νεώτεροι und alle anderen denkbaren Gruppen der Gesamtgemeinde. ἐγκομβουῶσθαι ‘das ἐγκόμβωμα den Schurz sich umknöten’, die Vorbereitung der Dienenden für ihre Arbeit, vgl. Pollux IV 119 τῇ δὲ τῶν δούλων ἐξωμίδι καὶ ἱματίδιόν τι πρόσκειται λευκόν, δ ἐγκόμβωμα λέγεται ἢ ἐπίρρημα. ἀλλήλοις ‘für einander’. Die ταπεινοφροσύνη wird allen empfohlen, weil sie die rechte Grundgesinnung ist, die alle Frommen gegen Gott hegen müssen. Prov 3 34 wird nach demselben Text wie in Jac 4 6 zitiert. 6 Der Gnadenerweis Gottes ist die künftige Machtstellung, die den Demütigen gegeben wird I Reg 2 7 Ez 17 24 Mt 5 5 23 12 Lc 1 52 14 11 18 14. ἐν καιρῷ sc. ἐσχάτῳ 1 5, χεῖρ κραταιά in LXX sehr häufig, auch I Clem. 28 2. 7 Doch ist die Fürsorge Gottes, auf die der Glaube der Demütigen sich verläßt, nicht auf die Eschatologie zu beschränken. Anspielung an Ps 54 23 ἐπίρριπον ἐπὶ κύριον τὴν μέριμνά σου vgl. Hermas Vis. III 11 5 IV 2 4, zu μέλει Sap Sal 12 13. 8 Die Mahnung zur Nüchternheit und Wachsamkeit 1 13 4 7 I Th 5 6 zielt hier auf Kampfbereitschaft wider den Teufel Hermas Mand. XII 5 4, zu Jac 4 7. ἀντίδικος wird ebenso wie διάβολος Übersetzung von יָדוֹן sein Apc 12 9 f. Vita Ad. et Evae 33.

9 Löwe und sucht, wen er verschlinge: ihm widersteht, fest im Glauben, in dem Bewußtsein, daß dieselbe Art von Leiden an eurer Bruderschaft
 10 in der (ganzen) Welt sich vollzieht. Der Gott aller Gnade aber, der euch in Christus berufen hat in seine ewige Herrlichkeit, wird euch, die ihr eine kleine Zeit zu leiden habt, selbst ausrüsten, stärken, kräftigen,
 11 befestigen; ihm sei die Macht in alle Ewigkeit. Amen.

12 Durch Silvanus, den treuen Bruder nach meiner Überzeugung, habe ich euch in Kürze geschrieben, um zu mahnen und zu bezeugen, daß

Der Vergleich mit dem Löwen aus Ps 21¹⁴ vgl. II Tim 4¹⁷. Perdelwitz 101 f. erinnert an die Löwen der kleinasiatischen Kybele. *τίνα* ist besser
 * als *τινά*, B om. 9 Die Feldzüge des Teufels sind die Verfolgungen, die hier also nicht mehr als Gottes Fügungen 3¹⁷ 4^{17–19} betrachtet sind; Abfall vom Glauben ist das Ziel des Teufels, Festigkeit im Glauben die beste Abwehr. Diese Auffassung ist eine neue Erklärung und Rechtfertigung der Verfolgungen, sie erklärt ihre Ausdehnung über den ganzen Erdbereich und gibt das stärkste Motiv zum entschlossenen Widerstand. Vor allem stärkt das Bewußtsein, daß der Kampf für den Glauben gleichzeitig in der ganzen Welt ausgefochten wird; auch im Leiden bezeugt sich die Solidarität der „Bruderschaft“ Phil 1³⁰ I Clem. 2⁴. Die *παθήματα* werden nicht bloß allerlei private Plackereien und Verunglimpfungen sein, sondern auch gerichtliche Verfolgungen; man möchte beinahe ein allgemeines Edikt voraussetzen. Wir wissen zu wenig von der Geschichte der Christengemeinden zur Zeit
 * der Flavii, um nach dieser Angabe den Brief genauer zu bestimmen.
 10–11 Zum Schluß wird dem feindlichen Heerführer der christliche Feldzeugmeister entgegengestellt. Zu *θεὸς πάσης χάριτος* vgl. II Cor 1³. Der Gedanke von 1⁶ f. 4¹³ klingt wieder an. Doch hängt die Erfüllung der Losung „durch Leid zur Herrlichkeit“ (beachte den Gegensatz *ὀλίγον — αἰώνιον*, 1⁶) ab von dem siegreichen Überstehen des Leidens. Die Unentbehrlichkeit göttlicher Beihilfe wird durch vierfache Wendung des Gedankens kraftvoll zum Ausdruck gebracht: *καταρτίσει* (fut. zu lesen gegen KLP u. a.) vgl. I Th 3¹⁰ Hebr 13²¹, *στηρίξει* II Th 2¹⁷ 3³, *σθενώσει* nur
 * hier, *θεμελιώσει* (fehlt in B vg u. a.) Col 1²³ Eph 3¹⁷. 12–14 Brieflicher Abschluß, scheinbar nun von dem Verfasser des Briefes eigenhändig geschrieben Gal 6¹¹ II Th 3¹⁷ I Cor 16²¹ Col 4¹⁸. *γράφω διὰ* bezeichnet entweder (a) den Überbringer des Briefs, Ignatius ad Philad. 11² Smyrn. 12¹ Rm 10¹ (s. z. d. St.) Polycarp ad Phil. 14 oder (b) den Schreiber, sei es den, dem der Vf. den Brief diktiert hat (Rm 16²², Euseb. hist. eccl. IV 23, 11), sei es den, der im Auftrag des „Verfassers“ den Brief konzipiert hat. Wegen *δι' ὀλίγων* (Plato Philebus p. 31 D, Hebr 13²²) denkt man besser an (b). *ὡς λογίζομαι* dient sicher der Verstärkung des lobenden Attributs, vgl.
 * I Cor 4¹⁷.

Σιλβανός = *Silvanus* ist die latinisierte Form des aramäischen Namens *ܫܠܘܢܐܝܐ*, dessen gräzisierte Form *Σιλας* ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist also unser Silvanus mit dem Jerusalemer *Σιλας* der Act (vgl. zu Act 15²²) und mit Silvanus, dem Missionsgehilfen des Paulus I Th 1¹ II Th 1¹ II Cor 1¹⁹ (s. zu I Th 1¹) identisch. Vgl. WBauer Wörterb. zu beiden Namen. Dem Wortlaut nach kann dieser Silvanus sehr gut an der Konzipierung und Stilisierung dieses griechischen Briefes des Petrus einen wesentlichen Anteil gehabt haben — nach Papias bei Euseb. hist. eccl. III 39¹⁵ bediente sich ja Petrus eines *ἐρμηνευτῆς*. Diese Annahme hätte den Vorteil, daß sie bis zu einem gewissen Grade erklären könnte, warum der Herrenjünger Petrus — im Gegensatz zu seiner sonstigen Gepflogenheit, vgl.

Euseb. a. a. O. — in diesem Brief an seinen persönlichen Verkehr mit Jesus nur flüchtig erinnert (vgl. höchstens 1 8 51), warum er in seiner Glaubens- und Sittenpredigt von dem Besonderen, das er aus dem Munde des Meisters gehört hatte, wenig beibehielt, sie vielmehr gänzlich vom Standpunkt eines Spätergewonnenen aus orientiert, der das Christentum objektiv auf den Mythos (mit Hadesfahrt und Engelkampf), subjektiv auf Taufwiedergeburt und Taufentsündigung begründet, warum er also der heidenchristlich-paulinischen Bekehrungstheologie so auffallend nahekommte, dabei gar das für ihn wie freilich auch für Paulus brennendste Missionsproblem, die Geltung des Gesetzes, mit keiner Silbe berührt, also jedenfalls eine von Paulus in hartem Kampf, auch in ernster Auseinandersetzung mit Petrus selbst durchgesetzte Errungenschaft, die Freiheit vom Gesetz, ohne weitere Worte einfach sich zunutze macht. Daß Silvanus, der wahrscheinlich kein persönlicher Gefährte Jesu, jedenfalls Missionsgenosse des Paulus war, seine Theologie parallel der des Paulus entwickelt, ohne doch einfach Paulus auszusprechen oder in voller geistiger Abhängigkeit von ihm zu stehen (so fehlt jede Spur einer Rechtfertigungslehre, auch die Sündenvergebung ist, im Unterschied von der sehr breit ausgeführten Entsündigungsforderung, nur in 1 2 3 18, 21 angedeutet), wäre vielleicht begreiflich. Gegen diese Zurechtlegung des Tatbestandes (I Petr im Auftrag des Petrus von Silvanus verfaßt) spricht indes 1. die ganz unhistorische Voraussetzung der Epistel, wonach „Petrus“ die soeben von Unbekannten gestifteten Gemeinden von Kleinasien begrüßt und ermahnt, 2. die völlige Ausschaltung des Paulus, eines Hauptbegründers der kleinasiatischen Kirchen, vgl. dagegen II Petr 3 15 I Clem. 47 1 ff. Ignat. ad. Eph. 12 2 Rm 4 3 Polycarp ad. Phil. 3 2 9 1 — die Meinung, I Petr sei vor Beginn der Missionsarbeit und der Schriftstellerei des Paulus geschrieben (BWeiss, Kühl), ist von vornherein unmöglich, 3. die ganze Zeitlage des Briefs, die uns in die Regierungszeit der Flavii weist (WRamsay The Church in Roman Empire 279 ff.). Gegenüber der feinsinnigen Annahme Hrn. v. Sodens, der greise S. habe in späterer Zeit, gleichsam im Geist des verkörperten Apostels den Mahnbrief verfaßt, bleiben doch die unter (1) und (2) genannten Bedenken von Gewicht: am wenigsten S., der langjährige Mitarbeiter des Paulus, kann so wie es in I Petr geschieht, unter Umgehung des Paulus, den Petrus als apostolischen Oberhirten der kleinasiatischen Kirchen hingestellt haben. Dann ist es ein unbekannter Mann der zweiten oder dritten Generation gewesen, der in schwerer Zeit im Namen des Petrus diese Epistel zusammenstellte, indem er eine vielleicht von ihm selbst gehaltene Taufansprache mit anderweitigem paränetischem Traditionsgut und einigen aktuellen Mahnungen zu einem an die Kirchen Kleinasiens gerichteten Sendschreiben zusammenarbeitete. Daß I Petr erst nachträglich zu einem Brief des Petrus gemacht worden sei (Harnack Chronol. I 451 ff., McGiffert History of the apostolic age 595 ff.), ist unwahrscheinlich, da I Petr ein Sendschreiben ist, das von Anfang an Adresse und sonstige Briefzutat gehabt haben muß (Wrede Z. f. neut. Wiss. I 75 ff.). S. die Einleit. OPfeiderer Urchrist 2 II 508 ff., MJones The N.T. 328 ff. BHStreeter The primitive church 1929, 115 ff.

12^b. Der Zweck seines Schreibens: Befestigung der Leser in ihrem Gnadenstand. παρακαλῶν appelliert an den Willen der Leser, ἐπιμαρτυρῶν betont die Autorität des Briefschreibers, der ein Recht hat, sein Zeugnis dem der bisher den Lesern entgegengetretenen Evangeliumsprediger 1 12 an die Seite zu setzen. ἐπιμαρτυρεῖν 'einen Tatbestand bestätigen', Lucian Alex. 42 καὶ οἱ ἄνδρες ἐπεμαρτύρουν ὅτι ἀληθῆ λέγουσιν. χάρις τοῦ θεοῦ ist der Heilsstand und die Heilshoffnung, wie der Vf. beides beschrieben hat und beides bei seinen Lesern als zurecht bestehend voraussetzt Rm 5 2. Dem ἐστίχατε Rm 5 2 II Cor 1 24 I Cor 15 1 steht das schwierigere und besser bezeugte στήτε gegenüber, das conj. aor. oder imp. aor. sein kann Eph 6 14, vgl. ᾧ ἀντίστητε 9, Debr. Gramm. § 205. Ein stillschweigender Hinweis auf Paulus darf


- ¹³ dies die wahre Gnade Gottes ist, in die ihr euch stellen möget. Es
¹⁴ grüßt euch die Miterwählte in Babylon und mein Sohn Markus. Grüßet
 einander mit dem Liebeskuß. Friede sei mit euch allen, die in Christus
 sind.

in den Worten nicht gesucht werden: Paulus ist in I Petr vollständig ignoriert. ¹³ Die συνεκλεκτή ist nicht die Ehefrau des Petrus (vgl. über sie I Cor 9 4 f. Clemens Alex. Strom. VII 63 s = Euseb hist. eccl. III 302), sondern die Gemeinde zu Babylon. S vgl fügt ἐκκλησία zur Erläuterung ein vgl. II Joh 1. 13. Μάρκος ist dann nicht der Sohn des Petrus und der συνεκλεκτή, sondern der geistige Sohn des Petrus, d. h. von ihm bekehrt (vgl. τέκνον I Cor 4 17 I Tim 1 2. 18), und als Begleiter des Petrus z. Z. in Babylon. Es wird der Marcus der App. (s. zu Act 12 12) und der Paulusbriefe Col 4 10 Phm 24 II Tim 4 11 gemeint sein.

Babylon ist kaum das Militärlager im Nildelta (Strabo XVII 30 p. 807 Joseph. Ant. II 15, 1 § 315), eher die Stadt in Mesopotamien, die zwar ihre alte Größe und Bedeutung seit dem Tode Alexanders des Großen eingebüßt hatte, aber im 1. Jahrhundert nach Chr. noch immer bewohnt war (Pauly-Wissowa Realenz. II Sp. 2681 f.); vgl. Josephus ant. II 15, 1 XV 2, 2, Philo legatio ad Caium 282 p. 587 Βαβυλὼν καὶ τῶν ἄλλων σατραπειῶν, αἱ ἀρετῶσαν ἔχουσι τὴν ἐν κύκλῳ γῆν, Ἰουδαίους ἔχουσιν οἰκήτορας. Freilich sind nach Josephus ant. XVIII 9, 8 f. um die Mitte des 1. Jahrh. nach Chr. die Juden aus Babylon nach Seleucia ausgewandert (s. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes III⁴ S. 8). So ist es wenig wahrscheinlich, daß Petrus auf seinen Missionsreisen I Cor 9 4 auch nach diesem Babylon gekommen sein sollte, vgl. Gal 2 9, zumal auch die syrische Tradition hiervon nichts weiß. Vgl. erst Photius Bibl. 273. „Babylon“ wird also wohl Geheimname sein, entweder für Jerusalem (vgl. Apc 11 s; Marcus und Silas waren beide Jerusalemer Christen) oder, wahrscheinlicher, für Rom (so Euseb. h. eccl. II 15, Hier. Vir. inl. 8, Catene z. St.), vgl. Apc 14 s 18 2 ff. IV Esr. 3 1 f. 28. 31 Or. Sibyl. V 159 ff., Billerbeck III 816, I 367. Das ist ein weiterer Hinweis auf nachapostolischen Ursprung des Briefes. Denn vor der Neronischen Verfolgung, der Petrus wahrscheinlich zum Opfer fiel, wird die Anschauung, daß Rom jetzt die gottfeindliche Weltmacht verkörpere, unter Christen kaum aufgebracht und verstanden worden sein. Daß „Petrus“, der Apostel Märtyrer, aus „Babylon“ an die verfolgten Christen in Kleinasien schreibt, hat also tiefe Bedeutung. — Der Gruß ist eine der ersten Handlungen der römischen Gemeinde in der urchristlichen Tradition. — Vgl. ASchlatter Geschichte der ersten Christenheit 299 ff.; BWBacon Is Mark a Roman Gospel 1919, 23 ff.

- * ¹⁴ Der heilige Kuß s. zu Rm 16 16 und Windisch II Cor S. 427. Der Friedenswunsch am Schluß wie Eph 6 23 I Th 5 23. Das ἀμήν in S 8 ist wohl liturgischer Zusatz aus späterer Zeit.

* *Literarischer Charakter des I Petr*: Seiner Aufschrift nach ist I Petr ein apostolisches Sendschreiben, in dem ein Ur apostel mit den neubekehrten Christen in Kleinasien Fühlung sucht und sie tiefer in die apostolische Lehre von Gnadenheil, von der Taufverpflichtung und dem Geschick und Beruf des Christen in der Welt einführt. Der Hauptteil des Briefs 1 s—4 12 stellt eine Taufansprache dar; doch sind auch hier schon Elemente der Gemeindepredigt eingefügt 2 18—37 47—11. Angehängt ist ein Mahnschreiben, das vor allem auf die richtige Haltung in der eben ausgebrochenen, allgemeinen Christenverfolgung hinwirken will. Perdelwitz 5 ff.; Dibelius Gesch. d. urchristl. Lit. II 43 ff.



DER ZWEITE PETRUSBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1 1—12, verbunden mit einer Erinnerung an die göttlichen Geschenke und herrlichen Aussichten der Christen, sowie mit einer Mahnung, diesen Besitz an Frömmigkeit und Tugend im Blick auf die Taufgnade und die noch ausstehende Heilsvollendung eifrig zu mehren.

So will Petrus, der Augenzeuge der Erscheinung des Herrn und seiner Verklärung auf dem Berge, auch über seinen baldigen Tod hinaus durch sein Schreiben die Glaubwürdigkeit der Parusieweissagung verbürgen, die wie jede Prophezeiung nicht durch menschlichen Einfall, sondern durch den Geist Gottes geschaffen worden ist 1 12—21.

Freilich werden auch falsche Lehrer noch auftreten, die den Herrn verleugnen und über sich und viele andere das Verderben heraufführen 2 1—3. Denn der Untergang der alten Welt zur Zeit Noahs, dann die Zerstörung der Städte von Sodom und Gomorra zusammen mit der Errettung Lots beweisen es, daß Gott die Frommen behütet, die Ungerechten aber für den Gerichtstag bestimmt 2 4—9 vor allem wenn sie, wie diese Irrlehrer, fleischlicher Wollust dienen und frech die Himmelsmächte lästern, was doch die Engel selbst untereinander nicht wagen 10—11. So ist bei ihren seelengefährdenden Umtrieben ihr Verderben sicher 2 12—14, sie sind Nachfolger des Bileam, elende Gebilde, trotz ihrer hochfahrenden Reden, mit denen sie die eben Befreiten und Gereinigten ihnen nach wieder in die Sklaverei und den Schmutz zurückzuziehen suchen 2 15—22.

Diesen zweiten Brief schreibt Petrus, um die Erinnerung an die Weissagungen der Propheten und an die apostolische Predigt von Christus wachzuhalten, besonders im Blick auf die Spötter, die in der letzten Zeit auftreten und die Parusie wegen der langen Verzögerung anzweifeln werden 3 1—4, die aber gar nicht bedenken, daß dem ersten Weltuntergang im Wasser ein zweites Feuer-Gericht ganz sicher folgen wird 3 5—7, und daß der Herr überhaupt nicht nach unserem Zeitenmaß handelt, wie denn sein vermeintliches Zögern in Wahrheit Langmut ist 3 8—9. Plötzlich wird der Weltenbrand hereinbrechen, dem die Welterneuerung folgen wird. Deshalb gilt es in heiligem Wandel sich hierauf vorzubereiten 3 10—15^a, wie es auch Paulus in seinen Briefen verkündet hat, denen zum Trotz, die seine Worte zu verdrehen wagen 3 15^b, 16. So hütet ihr euch vor jeder Verführung und wachset in eurem Christentum 3 17—18^a. Dem Herrn sei die Ehre 3 18^b.

LITERATUR s. zu Jac und Jud. Dazu s. noch HGrosch, Die Echtheit des zweiten Briefes Petri 1914. EJRobson, Studies in the second epistle of St. Peter 1915.

- 1 Symeon Petrus, Sklave und Apostel Jesu Christi, an die, die einen dem unsrigen gleichwertigen Glauben gewonnen haben durch die Gerechtigkeit unseres Gottes und (des) Heilands Jesus Christus: Gnade und Friede möchte euch reichlich zuteil werden durch die Erkenntnis Gottes und unseres Herrn Jesus, wie (ja doch) seine göttliche Kraft alles uns geschenkt hat, was zum Leben und zur Frömmigkeit (gehört), durch die Erkenntnis dessen, der uns durch seine Herrlichkeit und Wunderkraft berief, wodurch er uns die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt hat, damit ihr dadurch an der göttlichen Natur Anteil bekommt und so dem weltlichen, in der Sinnenlust (sich aus-

1 1—2 Der Eingangsgruß. Συμεών s. zu Mc 1 16; die transkribierte Form für den Apostel nur noch Act 15 14, sonst Lc 2 25. 34 3 30 Act 13 1 Apc 7 7, in LXX sehr gebräuchlich, ebenso Test. XII Patr., bei Josephus selten (dafür Σεμεών); die hellenisierte Form Σίμων I und II Macc häufig, ebenso bei Josephus (so hier B) Evgl. Act für alle Namensträger überwiegend gebraucht, in LXX dagegen selten. Auffallend daneben Πέτρος s. Exc. zu Mc 3 16, man erwartet Συμεών Κηφᾶς (nirgends) oder Σίμων Πέτρος Lc 5 8 Mt 16 16 Joh 17mal. δοῦλος (s. zu Rm 1 1 und Exk. zu Rm 10 9) καὶ ἀπόστολος wie Rm 1 1 Tit 1 1. Zu τοῖς ἰσοτίμοις ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν vgl. Jos. Ant. XII 3 1 καὶ γὰρ Σέλευκος ὁ Νικάτωρ . . . πολιτείας αὐτοῦς (sc. τοῦς Ἰουδαίου) ἤξιωσεν καὶ τοῖς ἐνοικισθεῖσιν ἰσοτίμους ἀπέφηνεν Μακεδόσιν καὶ Ἑλλήσιν, Philo spec. leg. I 52 p. 219 ἰσοτιμίαν γοῦν ἅπασιν ἐπηλύταις διδοὺς καὶ χαρισάμενος ὅσα καὶ τοῖς αὐτοχθόσι παραινεῖ τοῖς εὐπατρίδαις, μὴ μόνον αὐτοῦς τιμαῖς γεραίρειν ἀλλὰ καὶ ἐξαιρέτῳ φιλῖα καὶ εὐνοίᾳ περιττῇ. Darnach scheint es, als begrüße der Judenapostel im Namen der 12 Apostel oder im Namen aller Judenchristen (ἡμῖν) die Heidenchristen als adoptierte, aber vollwertige Glaubensgenossen Act 11 17 15 23. Die Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes ist dann in der Mitberufung der Heiden offenbart Rm 1 16 f., und Jesus Christus erscheint wirklich als der σωτὴρ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους (Wendland, Hellenistisch-römische Kultur² 410, 9 Z. 4); doch könnten es auch die Laienchristen sein, denen das Apostelhaupt die Gleichwertigkeit und Echtheit ihres Glaubens bezeugt — die katholische Schätzung des Apostels in nachapostolischer Zeit. Über λαχεῖν cum acc. vgl. III Macc 6 1 und Debrunner § 171, 2. σωτὴρ in II Petr und Pastbrfn. viel gebraucht, in I Petr nie, s. zu II Tim 1 10, τοῦ θεοῦ ἡμῶν κ. σωτῆρος Ἰ. X. kann eingliedrig (dann ist Christus Gott genannt, wie sonst in II Petr nirgends) oder zweigliedrig gemeint sein; für ersteres spricht die Analogie von 11 Philo de praem. et poen. 39 p. 314 ὁ πατὴρ καὶ σωτὴρ für letzteres dagegen die zweigliedrige Formel in 2 und die Analogie von Jud 4 II Cor 1 2 Apc 11 15; auch sagt II Petr in eingliedriger Formel immer τοῦ κυρίου ἡμῶν κ. σωτῆρ. Ἰ. X. 1 11 2 20 3 2. 18; es sind also Gott und Christus gemeint. 2 Segenswunsch s. zu Rm 1 1 I Petr 1 2. Den Gnadengaben Gottes entspricht die wie Joh 17 3 in zwei Artikel gefaßte Glaubenserkenntnis der Menschen (einige Texte streichen τοῦ θεοῦ καὶ, wodurch jedenfalls der Anschluß v. 3 f. erleichtert wird). Die ἐπίγνωσις ist in II Petr der Grundbegriff des persönlichen Christentums 1 3. 8 2 20. 3—11 Die von Gott empfangenen Gaben und Aussichten sind groß, fordern aber auch ein angestrenktes Ringen um die Vertiefung des Besitzes. ὡς cum part. wie I Petr 4 12 I Cor 4 18 II Cor 5 20 Act 27 30 scheint die Ausführung des ersten Briefabschnittes unmittelbar an den Gruß anzuknüpfen; ähnlich Ignatius ad Philad. inscr. 1 1. Sonst läßt

sich ὡς κτλ. auch als Eingangssatz nehmen, der über der Fülle der Gedanken, die sich in den Vordersatz einschoben, nicht zur Vollendung kam.

HELLENISTISCHE FRÖMMIGKEIT IM II. PETR. Die ganze Periode 3 und 4 (vgl. auch 5—7) ist gesättigt mit Anschauungen und Wendungen der hellenistischen Frömmigkeit. Zu *θεία δυνάμεις* vgl. Act 8 10 Jos. Ant. IX 4,3 § 58; 8,6 § 183. Plato de leg. III 691^o Aristoteles Polit. VII 4 *θείας γὰρ δὴ τοῦτο δυνάμεις ἔργον, ἥτις καὶ τότε συνέχει τὸ πᾶν*, Dekret von Stratonicea CIG II Nr. 2715 a, b *καθιδρύται δὲ ἀγάλματα ἐν τῷ σεβαστῷ βουλευτηρίῳ τῶν προσηρημένω[ν θεῶν ἐπιφαν]εστάτας παρέχοντα τῆς θείας δυνάμεις ἀρετάς*, dazu Deißmann, Bibelstudien S. 277 ff., Licht v. Osten⁴ 270, Clemen, Religionsgesch. Erklärung² 365 f. Zu τὰ πρὸς ζωὴν . . . δεδωρημένης vgl. Judic 17 10 und Philo de decal. 17 p. 183 ὁ γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀφθονίαν δοὺς καὶ τὰς πρὸς τὸ εὖ ζῆν ἀφορμὰς ἐδωρεῖτο. Zu τὰ πρὸς . . . εὐσέβειαν vgl. Josephus Ant. prooem. 2 παιδευθέντες . . . τὰ πρὸς εὐσέβειαν καὶ τὴν ἄλλην ἀσκησιν ἀρετῆς. „Auch εὐσέβεια ist ein spezifisch hellenistisches Wort, in IV Macc, Ps. Aristee, bei Philo und Josephus viel gebraucht, im N.T. häufig in Past. (s. zu I Tim 2 2) und in II Petr (fehlt in I Petr). δόξα καὶ ἀρετὴ eine in griechischer Literatur, vor allem bei Plutarch sehr beliebte Verbindung, s. Wettstein. ἀρετὴ ist v. 5 „Tugend“, hier entweder die göttliche „Vortrefflichkeit“ des Herrn oder seine „Wundermacht“, vgl. zu I 2 9, WBauer Wörterb. s. v. Zu *θείας κοινωνοὶ φύσεως* vgl. Philo de decal. 104 p. 198 οὐκ ἐπειδὴ πεπλάνηται τι τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν θείας καὶ μακαρίας καὶ εὐδαίμονος φύσεως μετεσχηκότων leg. alleg. I 88 p. 51, vgl. auch die *θεταὶ φύσεις* de Abr. 107 p. 17, de fuga et inv. 163 p. 570, sowie quod det. pot. ins. sol. 83 f. p. 207, Josephus Ant. VIII 4, 2 § 107, c. Ap. I 26 § 232 aus Manetho: (τὸν Ἀμένωφιν) ἐπιθυμῆσαι θεῶν γενέσθαι θεατὴν . . . ἀνεγκεῖν δὲ τὴν ἐπιθυμίαν ὁμῶν μὲν αὐτῷ Ἀμένωφει . . . θείας δὲ δοκοῦντι μετεσχηκεῖν φύσεως κατὰ τε σοφίαν καὶ πρόγνωσιν τῶν ἐσομένων. Zu ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς vgl. Plato de leg. III p. 677^b οἱ τότε (bei den κατακλισμοὶ der Urzeit) περιφυγόντες τὴν φθοράν und vor allem das berühmte Symbol platonischer Frömmigkeit Theätet 176 διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκείσε φεύγειν οἷ τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ δαιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι und dazu Philo de fuga et invent. 62 ff. p. 555, de migr. Abr. 9 p. 437 ἀπελθε οὖν ἐκ τοῦ περὶ σαυτὸν γεώδους, τὸ παμμίαιρον, ὃ οὗτος, ἐκφυγὼν δεσμωτήριον, τὸ σῶμα καὶ τὰς ὥσπερ εἰρκτοφύλακας ἡδονὰς καὶ ἐπιθυμίας αὐτοῦ παντὶ σθένει καὶ πάσῃ δυνάμει, de somn. II 253 p. 692, Plutarch Romul. 28 a. E. Die Flucht aus der Vergänglichkeit, der durch Gottes Kraft geschenkte Anteil an der göttlichen Natur, das Leben in Gott, Erkenntnis Gottes und unvergängliches Wesen machen den Inbegriff hellenistischer Frömmigkeit aus, vgl. Windisch, Frömmigkeit Philos 1909. Hier sind all diese Stücke gebraucht, um die christliche Gnadenoffenbarung und das religiöse Erlebnis des Christen auseinanderzusetzen. Es ist unwahrscheinlich, daß Petrus, nachdem er in der Schule seines Herrn und Meisters viel einfachere Kost genossen hatte, nachdem er sich später von der Reichspredigt Jesu zu dem Christusevangelium der Heidenmissionspredigt fortentwickelt hatte (so nach I Petr), nun im höheren Alter vgl. 13 f., dem Paulus der Pastoralbriefe voraus- oder nachgehend, eine dritte fundamentale Wandlung seiner Anschauungen durchgemacht haben sollte, die ihn den religiösen Bedürfnissen der durch Philosophie und Mysterienweisheit gebildeten Hellenen zuführte. Schon die starke Hellenisierung der Begriffe macht die Echtheit des II Petr zweifelhaft.

3 τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς meint nicht die besondere Berufung des Petrus Mc 1 17 ff., sondern die allgemeine Berufung der Gläubigen (uns = uns Christen). ἰδία δόξη καὶ ἀρετῇ = διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς (so B R). 4 δι' ὧν wie διὰ τούτων wird besser auf δόξα καὶ ἀρετῇ bezogen, sonst auf τὰ πάντα s. Für * die Verbindung von Positiv (τίμια) und Superlativ (τὰ μέγιστα) s. Beispiele bei Mayor. τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθ. φθορᾶς korrekte Einschlebung einer prä-

- 5 wirkenden) Verderben entrinnt. Eben darum sollt ihr nun allen Fleiß aufwenden, um in eurem Glauben die Tugend darzubieten, in der Tugend
6 aber die Erkenntnis, in der Erkenntnis dann die Zucht, in der Zucht
7 dann die Geduld, in der Geduld aber die Frömmigkeit, in der Frömmigkeit aber die Brüderlichkeit, in der Brüderlichkeit aber die Liebe. Denn
wenn diese Dinge bei euch vorhanden sind und sich mehren, so lassen
sie euch nicht ertraglos noch fruchtlos dastehen für die Erkenntnis
9 unsres Herrn Jesus Christus. Wem diese (Kräfte) nämlich nicht zur Verfügung stehen, (der) ist blind und kurzsichtig, weil er die Reinigung
10 von seinen früheren Sünden in Vergessenheit geraten ließ. Daher bemüht euch, Brüder, umsomehr, eure Berufung und Erwählung fest zu machen; wenn ihr das nämlich tut, so werdet ihr niemals einen Fehltritt tun.
11 Denn so wird euch der Einzug in das ewige Reich unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus reichlich ausgerichtet werden.
- 12 Deshalb beabsichtige ich, euch immer an diese Dinge zu erinnern, wenn ihr sie auch kennt und in der vorhandenen Wahrheit befestigt
13 seid. Ich halte es eben für richtig, solange ich in dieser Hütte bin,

positionalen Bestimmung zwischen Artikel und Substantiv wie 2 7. 10. 13 I Petr 1 14 3 2. 16 4 2 5 9. Erleichternde Varianten: S τὴν . . . ἐπιθυμίαν φθορᾶς, vg min τῆς . . . ἐπιθυμίας φθορᾶς, C it u. a. τῆς . . . ἐπιθυμίας καὶ φθορᾶς. Zur Sache vgl. 1 Joh 2 17. 5—11 Nun haben sich auch die Berufenen und Beschenkten anzustrengen, daß sie ihren religiösen Besitz ausgestalten und aus dem Glauben eine religiös-sittliche Funktion nach der anderen herausarbeiten; nur so wird ihre „Erkenntnis“ gefördert, vor allem aber der Zugang zur βασιλεία versichert. 5 αὐτὸ τοῦτο vgl. Plato Protag. 310^a αὐτὰ ταῦτα καὶ νῦν ἤκω παρὰ σέ, die Wendung ist unklar, besser wäre αὐτοὶ δέ A vg. Zu σπουδὴν παρεισφέρειν vgl. Dekret von Stratonicea (s. zu 4) καλῶς δὲ ἔχει πᾶσαν σπουδὴν ἰσφάρεσθαι ἰς τὴν πρὸς [αὐτοὺς εὐσέβ]ειαν. σπ. εἰσφάρεσθαι auch bei Josephus ant. XX 9 2 § 204. XI 8, 4 § 324, σπ. εἰσφέρειν überhaupt in der Koine beliebt s. Dittenberger Syll.² 303 14. 15, 330 27, Orient. Gr. Inscr. 438 9. 10 (s. u.), ähnlich σπ. ποιεῖσθαι Jud 3. Zu ἐπιχορηγεῖν s. Gal 3 5 I Clem. 38 2. Die achtegliedrige Kette, eine Art Tugendkatalog, 5—7 weist vielgenannte, z. T. auch im Hellenentum geschätzte Grundbegriffe der religiös-sittlichen Belehrung auf; logisch durchdacht ist die Aufzählung freilich nicht, denn εὐσεβεία umschließt πίστις und γνῶσις und ist eigentlich Zentralfunktion, ἐγκράτεια und ὑπομονή gehören zur ἀρετή, ebenso die von ἀγάπη kaum zu unterscheidende φιλαδελφία (doch vgl. I Th 3 12 Gal 6 10). Ähnliche Ketten s. Sota IX 15 (Billerbeck I 194), Philo cherub. 102—104 p. 157, virt. 182 p. 406, Epist. ap. 43 (54), vgl. Dibelius Brief d. Jak. 92 ff., Debrunner Gramm. § 493. Zu Anfang und Ende der Reihe vgl. Ignatius ad Eph. 14 1 ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη. Sonstige Aufreihungen ähnlicher Art s. Gal 5 22 f. II Cor 6 4. 6 I Tim 6 11 Apc 2 19 I Clem. 62 2 Hermas Vis. III 8 und bei Dittenberger Or. Gr. inscr. 438 ἄνδρα ἀγαθὸν γενόμενον καὶ διενέκκοντα πίστει καὶ ἀρετῇ καὶ δ[ικ]αιοσύνῃ καὶ εὐσεβείᾳ καὶ . . . τὴν πλείστ[η]ν εἰσενηγεμένον σπουδῇ (dazu Deißmann Licht vom Osten⁴ S. 270). ἀρετή = „Tugend“ im N.T. nur noch Phil 4 8; in den Apokryphen häufig, besonders IV Macc. ἐγκράτεια IV Macc 5 34, φιλαδελφία in LXX nur IV Macc 13 23. 26 14 1. 8 Das letzte Ziel dieses Strebens ist die Vermehrung der „Erkenntnis Jesu Christi“, diese also das neunte, Schluß-

glied der Kette. Zu ἀργός vgl. Jac 2 20, WBauer Wörterbuch z. W. 9 Wo dagegen dieses fortschreitende Streben fehlt, da ist Erblindung eingetreten und die Taufgnade vergessen. μυωπάζων, nur hier und Ps.-Dionys. Eccl. hier. II 3 s, p. 219, ist eigentlich eine Abschwächung von τυφλός. λήθην λαμβάνειν Timocles Dionysiazusai Fragm. Z. 5 ὁ γὰρ νοῦς τῶν ἰδίων λήθην λαβών, Jos. ant. II 6, 9 § 163 IV 8, 44 § 304 Aelian Varia hist. III 18 u. ö. s. Mayor, vgl. II Tim 1 5. Statt ἁμαρτιῶν ist wohl das seltenere ἁμαρτημάτων zu lesen (S A K u. a.). Der καθαρισμός τῶν πάλαι ἁμαρτημάτων (vgl. Job 7 21 Philo spec. leg. I 193 p. 240, Hebr 1 3 I Petr 1 14 Hermas vis. II 31) ist Wirkung der Taufe. Denn in der Taufe erlangt man die Vergebung der ἁμαρτίαι πρότεροι, erfährt eine die Sünde nicht mehr aufweisende Wiedergeburt und übernimmt die Verpflichtung zu einem künftigen sündlosen Lebenswandel Hermas Mand. IV 3 s Barn. 11 11 Tit 3 5 Justin Apol. I 61 2; der erblindete Christ aber hat das Taufgeschenk und die Taufverpflichtung vergessen (vgl. σπουδή 5), s. Windisch Taufe und Sünde 252 ff. 10 Ein fehlloses Leben kann dadurch gewonnen werden, daß der Christ sich anstrengt, seine Berufung und Erwählung zu befestigen; wie das geschieht, zeigt v. 5 ff., vgl. ταῦτα ποιοῦντες. Zu οὐ μὴ πταισῆτέ ποτε (sc. auf dem Weg zum Reich) vgl. Gal 5 16 und Test. Rub. 4 5 φυλάξατε πάντα ὅσα ἐντέλλομαι ὑμῖν καὶ οὐ μὴ ἁμάρτητε, Joseph. c. Ap. II 16, 160 οἱ γὰρ πιστεύσαντες ἐπισκοπεῖν θεὸν τοὺς ἑαυτῶν βίους οὐδὲν ἀνέχονται ἐξαμαρτεῖν. Nicht nur der Berufenen Barn. 4 13 f., auch der Erwählten sind mehr als der wirklich Geretteten: gegen Mc 13 27 I Th 1 4 Rm 8 30. 33 9 11 11 5. 7 bietet auch die, wie die κλήσις bei der Taufe zugesicherte ἐκλογή (WBauer, Wörterbuch s. v.) hier (wie Mc 13 22) * noch keine absolute Heilssicherheit, sondern ihr Bestand ist noch von der Anspannung des Menschen abhängig vgl. Apc 3 11. 11 Nur den Christen, die sich * mit Erfolg um ein fehlloses Leben bemüht haben, wird ein glänzender Einzug in das ewige Reich zuteil. Zu πλουσιῶς ἐπιχορηγηθήσεται vgl. Philo de vita cont. 35 p. 476 ὑπὸ σοφίας . . . πλουσιῶς καὶ ἀφθόνως τὰ δόγματα χορηγούσης. Zu εἰσοδος εἰς τὴν βασιλείαν vgl. die synoptische Wendung εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν und dazu HWindisch in Z. f. neut. Wiss. 1928, 163 ff.; die Gebote 1 ff. sind also auch hier als „toroth d'entrée“ gedacht, und εἰσοδος ist Zugang, Zulassung, die bestimmten Bedingungen unterliegt, vgl. noch Hebr 10 19 Hermas Sim. IX 12 6 IV Esr. 7 7. Gegen I Cor 15 21, aber nach Dan 7 14. 27 gilt Christi Reich hier als ewig, Lc 1 33 Mart. Polyc. 20 2 Ps.-Clem. hom. X 25. „Herr und Heiland“ im N.T. nur hier und 2 20 3 a. 18. 12—21 Der Zweck des Schreibens: Der Apostel will vor seinem Sterben noch einmal die Zuverlässigkeit der Prophezeiungen bestätigen. 12 δὲ: weil die Aussicht so herrlich, aber nur mit Anstrengung zu verwirklichen ist 11, gedenkt Petrus immer wieder durch Belehrung ihren Eifer anzuspornen. Zu dem Futur μελλήσω vgl. Mt 24 6. οὐκ ἀμελήσω 8 ist Korrektur; vielleicht ist μελήσω zu lesen = σπουδᾶσω, φροντίσω (Suidas). Wohlenberg's Deutung: μελλήσω = conj. aor., 'soll ich zaudern?' ist unmöglich. Dem Vorhaben steht eigentlich das „Wissen“ und die Festigkeit der Leser entgegen, s. zu Jud 5. ἐστηριγμένος ἐν wie Sir 5 10. Zu ἐν τῇ παρουσίᾳ ἀληθείᾳ vgl. Col 1 5 f., Josephus Ant. I 13, 1 § 224 τὴν παρούσαν εὐδαιμονίαν. 13 Besonders darum sieht sich Petrus zu diesem Geschäft getrieben, weil er, der Augen- und Ohrenzeuge des Herrn, nicht mehr lange am Leben bleiben wird. Vorliegender Brief ist also wohl das „Testament des Petrus“ (doch vgl. ἀεί).

Zu diesem TESTAMENT DES PETRUS finden sich bemerkenswerte sprachliche und inhaltliche Parallelen in der Abschiedsrede des Moses bei Josephus Ant. IV 8, 2 ἐπεὶ τῷ θεῷ δοκοῦν ἤδη καὶ τῷ γῆρα χρόνου ἐτῶν εἴκοσι καὶ ἑκατὸν ἡνυσμένον δεῖ με τοῦ ξῆν ἀπελθεῖν . . . δίκαιον ἡγησάμην μὴ δὲ νῦν ἐγκαταλιπεῖν τοῦ μόνου

- 14 euch durch (solche) Erinnerung wachzuhalten, denn ich weiß, daß der
 Abbruch meiner Hütte rasch kommt, wie es ja doch unser Herr Jesus
 15 Christus mir geoffenbart hat. Ich will mich aber (darum) bemühen,
 daß ihr jederzeit auch nach meinem Hinscheiden (die Möglichkeit) habt,
 16 die Erinnerung daran festzuhalten. Denn nicht ausgeklügelten Mythen
 folgend, haben wir euch die Kraft und Erscheinung unseres Herrn Jesus
 Christus kundgemacht, sondern weil wir zu Weihezeugen seiner Herr-
 17 lichkeit (erhoben) waren. Denn wie er von Gott dem Vater Ehre und
 Herrlichkeit empfang und folgende Stimme von der hocharhabenen
 Herrlichkeit an ihn erging »mein lieber Sohn ist dieser, auf den ich
 18 mein Wohlgefallen gelegt habe« — und diese Stimme haben wir vom
 Himmel ergehen hören, als wir mit ihm zusammen auf dem heiligen
 19 Berge waren und (so) haben wir das prophetische Wort in um so größerer

ὁ πὲρ τῆς ὑμετέρας εὐδαιμονίας πρόθυμον, ἀλλ' αἰδιόον τε ὑμῖν πραγματεύσασθαι τῇ ν
 τῶν ἀγαθῶν ἀπόλαυσιν καὶ μνήμην ἑμαυτῶ, γενομένων ὑμῶν ἐν ἀφθονίᾳ τῶν
 κρειττόνων. πιστεύσασθαι δὲ ἀξιός εἰμι διὰ τε τὰς πρότερον ὑπὲρ ὑμῶν φιλοτιμίας
 καὶ διὰ τὸ τὰς ψυχὰς ἐπὶ τελευτῇ γιγνομένας μετ' ἀρετῆς πάσης ὁμιλεῖν μόνον οἷς
 ὁ θεὸς ὑμᾶς ἔπεσθαι βούλεται, τοῦτοις πειθαρχεῖτε καὶ μήτε νομίμων τῶν παρόντων ἄλλην
 προτιμήσητε διάταξιν, μήτ' εὐσεβείας, ἧς νῦν περὶ τὸν θεὸν ἔχοντες, καταφρονήσαντες εἰς
 ἄλλον μεταστήσησθε τρόπον. τούτων δ' ἂν ἐφικέσθαι δυνήσγητε, εἰ τῶν νόμων,
 οὓς ὑπαγορεύσαντός μοι τοῦ θεοῦ συνεταξάμην, κατήκοοι καὶ φύλα-
 κες γένοισθε καὶ μελετήσητε τὴν σύνεσιν αὐτῶν. ταῦτα δ' οὐκ ὀνει-
 διζεῖν ὑμᾶς προσέθην, οὐ γὰρ ἐπ' ἐξόδου τοῦ ζῆν δυσχεραίνοντας καταλιπεῖν ἤξiou εἰς
 τὴν ἀνάμνησιν φέρων, . . . ἀλλ' ὥστε τοῦ σωφρονήσῃν ὑμᾶς εἰς τὸ μέλλον . .
 ἀσφαλὲς εἶναι ἵνα δὲ μὴ δι' ἀμαθίαν τοῦ κρείττονος ἢ φύσις ὑμῶν πρὸς τὸ χεῖρον ἀπονεύσῃ,
 συνέθηκα ὑμῖν καὶ νόμους, ὑπαγορεύσαντός μοι τοῦ θεοῦ, καὶ πολιτείας, ἧς τὸν κόσ-
 μον φυλάξαντες πάντων ἂν εὐδαιμονέσταιοι κριθεῖσθε. Der Text zeigt wieder die starke hel-
 lenistische Färbung des Redestils „Petri“, vgl. Expos. 2 III (1882) 79 ff., 401 ff.; Mof-
 fatt Introduction 28. Verwandte Parallelen Philo virt. 53 ff. p. 384 f., Ass. Mos. 1 15 ff.
 Apoc. Bar. 78 5 Slav. Henoch 55. Möglich, daß ein hellenistisches „Testament des
 Moses“ dem Vf. als Vorbild gedient hat; beachte, daß ja auch die Verklärung auf
 dem Berge v. 17 f. an der Gottesschau des Moses auf dem Sinai ihre Entsprechung
 hat und daß an dem προφητικὸς λόγος 18 f. auch Moses seinen Anteil hat.

σκήνωμα hier wie ep. ad Diogn. 68 Eusebius hist. eccl. III 31 2 vgl.
 σκῆνος (s. zu II Cor 5 1 und Windisch Der 2. Kor. 1924, 158); Philo quaest.
 in Gen. IV 11 in . . . *tabernaculo corporis*. 14 ταχινή wie Sir 18 26 Sap
 Sal 13 2 Js 59 7 Hermas Sim. VIII 9 4 'rasch herankommend, rasch eintretend,
 nahe bevorstehend.' Die Offenbarung kann Joh 21 18 f. (vgl. 13 36) sein, wo
 freilich ein Martyrium im Alter geweissagt ist; besser denkt man an ein
 anderes (verloren gegangenes) Wort, oder an eine Offenbarung des Erhöht-
 en, wie sie Petrus auch Ps.-Clem. hom. ep. Clem. ad Jac. 2 behauptet: ὡς
 ἐδιδάχθη ἀπὸ τοῦ με ἀποστείλαντος κυρίου τε καὶ διδασκάλου Ἰησοῦ Χριστοῦ,
 αἱ τοῦ θανάτου μου ἡγγίξασιν ἡμέραι, vgl. Acta Petri et Pauli 81 f. und
 ähnliche Offenbarungen Act 20 23. 25. 38 21 11 (für Paulus), Mart. Polyc.
 5 2 Test. Levi 1 2. 15 Doch will P. Sorge tragen, daß sie auch nach seinem
 Tode (ἐξόδος wie Sap Sal 3 2 7 6 Lc 9 31, Irenäus adv. haer. III 1 1 mit
 Bezug auf Petrus und Paulus) durch seine Vermittlung Ansporn zu ihren
 Heilsaufgaben 1 5 ff. finden (beachtenswert ist die erleichternde LA σπουδά-
 σατε min Syrr.); gemeint ist weder das Mc.-evgl. (Iren. III 1, 1; Euseb.

hist. eccl. II 15), noch eine von Petrus selbst noch geplante Lehrschrift, sondern unser Brief. Hier verrät der Vf. das Motiv, aus dem seine Epistel ebenso auch die andere pseudopetrinische Literatur (I Petr, Evgl. Petri, Kerygma und Apoc. Petri) entstanden ist. *μνήμην ποιείσθαι* Herodot I 15 u. ö., Thukyd. II 54, häufiger *μνείαν ποιείσθαι* (so P) Deißmann, Bibelstudien 210. 16 Das Zeugnis des Petrus, das den Lesern wohl schon in mündlicher Predigt vorgetragen worden ist, ist darum so wertvoll, weil es nicht auf Illusionen oder eigenen Erfindungen beruht, sondern auf Offenbarung Mt 16 17. Petrus faßt sich hier mit den Uraposteln und Urzeugen zusammen vgl. Joh 1 14 2 11 19 35 I Joh 1 1 f. 4 14 Act 1 21 f. 10 39–41 Epist. apost. 8 (19), Paulus ist streng genommen ausgeschlossen. Ähnlich wird Plato Tim. 26 e der *ἀληθινὸς λόγος* dem *πλασθεὶς μῦθος* entgegengestellt, wie auch Josephus Ant. proem. 4 die *ἄλλοι νομοθεταί* als *ταῖς μύθοις ἐξακολουθήσαντες* bezeichnet; vgl. Justin Dial. 9 1 (literarische Verwandtschaft?) Philo qu. det. pot. ins. sol. 125 p. 215, mut. nom. 152 p. 601, vita Mos. 92 p. 95, Diodor I 93 3 οἱ μὲν γὰρ Ἕλληνες μύθοις πεπλασμένοις καὶ ψήμαις διαβεβλημέναις τὴν περὶ τούτων πίστιν παραδεδώκασιν, τὴν τε τῶν εὐσεβῶν τιμὴν καὶ τὴν τῶν πονηρῶν τιμωρίαν κτλ. „Petrus“ denkt an die *μῦθοι* der Gnostiker I Tim 1 4 4 7 II Tim 4 4 oder auch an den heidnischen Vorwurf, das apostolische Evangelium selbst sei nur *μῦθος*, vgl. Celsus bei Orig. c. Cels. (Sachregister Koetschau s. v.), Harnack, Mission u. Ausbreit. d. Christ. 4 515 ff. Möglich auch, daß der Vorwurf von den Gnostikern ausgegangen ist, die der apostolischen Eschatologie eine spiritualistische entgegensetzten. *δύναμιν καὶ παρουσίαν* (die Wendung auch Joseph. Ant. IX 4, 3 § 55) muß doch wohl mit *μεγαλειότης* und mit der „Verklärung“ 17 f. zusammen genommen werden, die jedoch eine Vorausnahme der eschatologischen Parusie bedeutet. Dann umfassen die angeblichen *μῦθοι* evangelische Überlieferungen und die christlichen Zukunftserwartungen, deren Zuverlässigkeit schon vor den Ohren der Leser angegriffen worden war und 3 1 ff. ausführlich verteidigt wird. *ἐπόπται*, mehr als *αὐτόπται* Lc 1 2, ist der Mysteriensprache entlehnt, vgl. Bauer Wörterb. s. v. Die *μεγαλειότης* (Lc 9 43 Act 19 27, Beispiele aus Josephus bei Schlatter Wie sprach Josephus von Gott S. 21) ist die göttliche Natur Jesu, die bei der Verklärung den Eingeweihten gezeigt ward und sich bei der Parusie aller Welt offenbaren wird, vgl. auch die Verklärung des Moses Ex 34 29 ff. II Cor 3 7 ff. 17 Der Satz ist anakoluth: *λαβῶν κτλ.* sollte sich eigentlich auf die Erhöhung beziehen (so Wohlenberg), kann aber hier nur den Vorgang der Verklärung bedeuten. *τιμὴ καὶ δόξα* häufige Verbindung Ps 8 6 (Hebr. 2 7. 9) Rm 2 7. 10 Apc 4 9 u. ö.; hier ist der Lichtglanz Jesu gemeint, der ihn der Anbetung würdig machte, dazu die Ehrung, die ihm Gott durch Verkündigung seiner Sohnschaft erwies. Sehr stark betont „Petrus“, daß die Verherrlichung von Gott ausging, vgl. Joh 12 28 17 5. *μεγαλοπρεπής* (Dt 33 26 II Macc 8 15 III Macc 2 9) *δόξα* ist Umschreibung für Gott vgl. Test. Levi 3 4 ἐν τῷ ἀνωτέρῳ δὲ πάντων καταλύματι ἢ μεγάλη δόξα ὑπεράνω πάσης ἀγιότητος, Henoch 14 20 Asc. Jes. 11 32 Hebr 1 3 8 1 I Clem. 9 2 Zu *φωνῆς ἐνεχθείσης αὐτῷ τοιάσδε* vgl. Plutarch Caesar 1 p. 707° *ταύτης τῆς φωνῆς ἐνεχθείσης πρὸς Καίσαρα. τοιάσδε* in der Koine selten, im N.T. nur hier. Abweichungen im Text der Himmelsstimme von den Synoptikern: 1. *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* (so Mc Mt) hier vorangestellt (der Text in SA usw. ist Assimilation an Mt Mc); 2. statt ἐν ᾧ (nur Mt) hier εἰς ὃν s. zu I Cor 10 5; 3. fehlt hier ἀκούετε αὐτοῦ Mc Mt Lc; 4. II Petr fügt ἐγὼ hinzu. Vgl. KGGoetz, Petrus usw. 1927, S. 89 f. 18 Die Ohrenzeugschaft des Petrus und der anderen Mysten ist zu betonen, daher wird der Satz abgebrochen. ἐν τῷ ἁγίῳ ὁρεῖ (ἐν τῷ ὁ. τῷ ἁ. viele Maj. u. a.)

Zuverlässigkeit, und ihr tut gut, darauf acht zu haben als auf eine Leuchte, die an dunklem Orte scheint, bis der Tag aufstrahlt und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen, wobei ihr dies in erster Linie zu erkennen habt, daß keine Schriftweissagung eine eigen(mächtige) Auflösung zuläßt. Denn niemals ist eine Weissagung durch Menschenwillkür zustande gekommen, sondern vom heiligen Geiste getrieben, von Gott aus haben (solche) Menschen geredet.

2 Nun gab es aber auch falsche Propheten im Volke, wie auch bei euch falsche Lehrer auftreten werden, die verderbliche Sonderlehren einführen werden und die den Herrn, der sie erkaufte hat, verleugnen

vgl. Philo Leg. all. III 142 p. 115 ἐν τῷ θείῳ ὄρει (Sinai): Aus dem unbestimmten Berg der Synoptiker ist jetzt „der heilige Berg“ geworden, vgl. zu Mc 9²; ein Nachahmer des Petrus könnte nach Ps 26 ff. dabei Zion gemeint haben vgl. Mt 45. Hier hat man eine konkrete „Erinnerung des Petrus“ an seinen Verkehr mit dem Herrn, wie man sie in I Petr vermißt: sie findet sich freilich auch in Apoc. Petr. 2 f., 16 f. (äthiop.), Act. Petr. cum Simone 20 ed. Lips. p. 67, Acta Joh. 90 ed. Bonn. p. 195. 19 Der Inhalt des προφητικὸς λόγος ist die Parusie des Herrn mit der ganzen sonstigen Eschatologie. Da die Apostel damals den Herrn in seiner künftigen Herrlichkeit schauen, so ist dadurch die Glaubwürdigkeit der hauptsächlich die Parusie in Aussicht stellenden alttest.-christlichen Weissagung verstärkt worden. λόγος βέβαιος ein gültiges, glaubwürdiges Wort Hebr 2² 9 17 Rm 4 16, darnach βεβαιότερον ἔχειν κτλ. = Verstärkung dieses Zutrauens, vgl. Isokrates ad Dem. 36 τὴν παρ' ἐκείνων εὐνοίαν βεβαιότεραν ἔχειν, Stobaeus Anthol. IV 25 (79) 31, IV 625 Hense βεβαιότεραν ἔχε τὴν φιλίαν πρὸς τοὺς γονεῖς, weitere Beispiele bei Mayor und Bigg. λόγος προφητικός wiederholt bei Philo z. B. de plant. 117 p. 347 II Clem. 11² Justin dial. 56⁶ p. 276 u. ö., προσέχειν wie Hebr 2¹ I Tim 4¹ Act 16 14. Die Weissagung verhält sich zur Erfüllung wie das Nachtlicht zur Morgensonne vgl. Philo quis rer. div. haer. 89 p. 485 τοῦ γὰρ ψυχῆς ὁμματος βραχυτάτη μοῖρα οἱ κατὰ τὸ σῶμα ὀφθαλμοί: τὸ μὲν γὰρ εἰσὶν ἡλίφ, λυχνούχοις δὲ οὗτοι μελετῶσιν ἐξάπτεσθαι τε καὶ σβέννυσθαι. Theophil. ad Autol. II 13 und IV Esra 12 42 zeigen nur formale Verwandtschaft, s. Gunkel z. St. τόπος αὐχμηρός auch Apoc. Petri 6, 21; gemeint hier die gegenwärtige Welt I Joh 2⁸ I Th 5 4 f. Bei φωσφόρος möchte man an die aufgehende Sonne denken, aber belegt ist nur die Bedeutung 'Morgenstern' s. Bauer Wörterb. s. v. und vgl. Bornhäuser Monatsschr. f. Pastoraltheol. 1922, 147 f. JBoehmer in Z. f. neutest. Wiss. 1923, 228 ff., HSchlier Untersuch. z. d. Ignatiusbriefen 29 f. ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν verbindet den Aufgang des eschatologischen Tages (Lc 178) mit der inneren Erleuchtung vgl. Philo de ebr. 44 p. 363 f. ὥσπερ γὰρ ἀνατείλας ὁ ἥλιος ἀποκρύπτει τοὺς ἀστέρας τῶν ἡμετέρων ὄψεων ἀδρόον τὸ ἑαυτοῦ καταχέας φέγγος, οὕτως ὅταν τῷ τῆς ψυχῆς ὁμῳτι ἀμιγῆς καὶ καθαρῶταται καὶ τηλαυγέσταται τοῦ φωσφόρου θεοῦ νοηταὶ ἐναστράψωσιν αὐγαί, κατιδεῖν οὐδὲν ἕτερον δύνάται κτλ., de praem. et poen. 25 p. 412 de conf. ling. 60 p. 414, spec. leg. IV 52 p. 344, Ignat. ad Magn. 9¹, Od. Sal. 41, Mandäisches bei Schlier S. 46. 20 ἐπίλυσις ist Auflösung einer Rätselrede Gen 40⁸ Aquila ἐνυπνίων ἐπίλυσις Hermas Sim. V 5¹ u. ö. Heliodor I 18 (ὄνειράτων) ἐπίλυσις, vgl. ἐπιλύειν Mc 4 34. Dann wäre hier vor einer falschen Auslegung gewarnt, die ihre noch ausstehende Erfüllung in Frage stellt. ἰδίας: im Gegensatz zu „befugt“, „durch entsprechende pneumatische Begabung befähigt“ vgl. Philo de vita

Mos. I 281 p. 125 (Bileam): λέγω γὰρ ἴδιον οὐδὲν ἄλλ' ἄττ' ἂν ὑπηχῇσῃ τὸ θεῖον, 286 p. 126. Der Vf. hat also wohl Irrlehrer im Auge, die die Weissagungen umdeuten vgl. z. B. II Tim 218. Zu dem Genetiv vgl. Hebr. 12¹¹ ^a. **21** Die Auslegung unterliegt besonderer Ermächtigung, weil die Weissagung selbst nicht Erzeugnis menschlichen Einfalls, sondern rein aus göttlicher Kausalität gewirkt ist. Nur Pseudopropheten reden nach ihrem eigenen Wunsche Jer 23²⁶ Josephus Ant. IV 65 (Βαλαάμ) ὃ Βάλακε, φησί, περὶ τῶν ὄλων λογίζῃ καὶ δοκεῖς ἐφ' ἡμῖν εἶναι τι περὶ τῶν τοιούτων σιγᾶν ἢ λέγειν, ὅταν ἡμᾶς τὸ τοῦ θεοῦ λάβῃ πνεῦμα; φωνᾶς γὰρ ἃς βούλεται τοῦτο καὶ λόγους οὐδὲν ἡμῶν εἰδόντων ἀφίησιν. Philo stellt de mut. nom. 203 p. 609 die σοφιστεία μαντική der θεοφόρητος προφητεία entgegen. ἀπὸ θεοῦ ist erträgliche Dublette zu ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, denn πνευματοφόρος Os 97 = θεοφόρητος (Philo de mut. nom. 120 p. 597); das leichtere ἄγιοι (τοῦ) θεοῦ SKL (A) u. a. ist abzulehnen. Der ganze Vers ist eine vortreffliche Formulierung für die rein supranaturale Prophetenpsychologie der Antike. Vgl. noch Billerbeck IV 1, 435 ff.; III 769; IV 450 f.; Plato Jon 533—536; Plutarch de def. orac. 48 p. 436. Philo quis rer. div. haer. 259 p. 510 προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχούντος ἑτέρου, 264 p. 511 ὅταν μὲν γὰρ φῶς τὸ θεῖον ἐπιλάμψῃ, δύεται τὸ ἀνθρώπινον . . . 265 ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πνεύματος ἀφίξιν, de somn. I 2 p. 620, II 1 f. p. 659, vita Mos. I 281 ff. p. 125 f. de spec. leg. IV 49 p. 343, Quaest. in Gen. III 10 a. A. Justin apolog. I 33, 36—38, Theophil. ad Autol. II 9 οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἀνθρωποὶ πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφήται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδιδάκτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι, Montanus bei Eusebius hist. eccl. V. 16¹⁶ f. Epiphani haer. 48, 4. S. noch Exk. zu Rm 8¹¹, Wetter, Phos S. 79 f. HLeisegang, Der h. Geist I 1919, S. 145 ff.; Reitzenstein Hellenist. Mysterienrelig. ³ 308 ff. **II 1—22** Prophetische Kennzeichnung und Abfertigung libertinistischer Irrlehrer, die gegenwärtig unter den Christen ihr verderbliches Wesen treiben.

Dieser Abschnitt schließt sich aufs engste an Jud 4—16 an, der Gedankengang ist völlig gleich und auch der Wortlaut berührt sich vielfach. § 1 allgemeine Kennzeichnung der Irrlehrer II Petr 1—3 = Jud 4 vgl. τὸν . . . θεσπότην ἀρνούντοι II Petr = Jud, οἷς τὸ κρίμα ἐκπαλαί οὐκ ἄργεῖ II Petr = οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα Jud. § 2 drei alttestamentliche Beispiele II Petr 4—9 Jud 5—7, vgl. (ἁγγέλους) σειροῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους II Petr = ἁγγέλους . . . εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας θεσμοὶ ἀδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν Jud, πόλεις σοδόμων καὶ γομόρρας II Petr = Σόδομα καὶ Γόμορρα Jud. § 3 Versündigungen am Fleisch und wider die Engel II Petr 10—12 Jud 8—10 vgl. ὅπισω σαρκὸς . . . πορευομένους II Petr = ἀπελθοῦσαι ὅπισω σαρκὸς ἑτέρας Jud 7, κυριότητος καταφρονοῦντας . . . δόξας . . . βλασφημοῦντες II Petr = κυριότητα δὲ ἀθετοῦσιν, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν Jud, ἁγγελοὶ ἰσχυροὶ καὶ δυνάμεις μείζονες ὄντες οὐ φέρουσιν . . . βλάσφημον κρίσιν II Petr = ὁ ἀρχάγγελος . . . οὐκ ἐτόλμησεν κρίσιν ἐπενεγκεῖν βλασφημίας Jud, ὡς ἄλογα ζῶα . . . φυσικά . . . ἐν οἷς ἀγνοοῦσιν βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καὶ φθαρήσονται II Petr = ὅσα μὲν οὐκ οἶδασιν βλασφημοῦσιν . . . ὅσα δὲ φυσικῶς ὡς τὰ ἄλογα ζῶα ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται Jud. § 4 Ihr schwelgerisches und verführerisches Treiben II Petr 13 (14) Jud 12 vgl. σπίλοι καὶ μῶμοι, ἐντροφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις (ἀγάταις) αὐτῶν, συνευχόμενοι ὑμῖν II Petr = ἐν ταῖς ἀγάταις ὑμῶν σπιλάδες, συνευχόμενοι Jud. § 5 Alttestamentliche Vorbilder II Petr 15, 16 Jud 11 vgl. ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ . . . ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν II Petr = τῇ ὁδῷ τοῦ Καὶν ἐπορεύθησαν καὶ τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαάμ μισθοῦ ἐξεχούθησαν Jud. § 6 Vergleiche aus der Natur II Petr 17 Jud 12^b. 13 vgl. πηγαὶ ἀνυδροὶ καὶ ὀμίχλαι ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται II Petr = νεφέλαι ἀνυδροί, ὑπὸ ἀνέμων παραφερόμεναι . . . ἀστέρες πλανῆται, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς

- ² (und) über sich ein rasches Verderben heraufführen; und viele werden ihren Schwelgereien folgen, um derentwillen der Weg der Wahrheit
³ geschmäht werden wird; und in (ihrer) Habsucht werden sie durch erdichtete Worte euch für sich gewinnen: aber das Gericht über sie ist
⁴ von jeher nicht müßig und ihr Verderben schlummert nicht. Denn wenn Gott (selbst die) Engel, die gesündigt hatten, nicht verschonte, sondern sie in die finsternen Höhlen des Tartarus verschloss und für das Gericht

αἰῶνα τετήρηται. Jud. § 7 Ihr hochfahrendes Wesen II Petr 18^a Jud 16^a vgl. ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος φθεγγόμενοι II Petr = καὶ τὸ στόμα αὐτῶν λαλεῖ ὑπέρογκα Jud. Eigenes steht II Petr 2. 3. 5. 8. 9. 14. 18—22 Jud 5. 11^a. 14—16. Das Verwandtschaftsverhältnis ist derart, daß eine literarische Beziehung ernstlich nicht bezweifelt werden kann. Umstritten ist daher nur die Priorität. Dabei macht die Annahme der Echtheit beider Schriften nichts aus: ebensogut kann Petrus einen Brief des Judas aufgenommen haben, wie Judas den Brief des Petrus benutzt haben mag. Wo II Petr als unecht angesehen wird, neigt man von vornherein mehr der Priorität des Jud zu. Man wird bestärkt durch die Erwägung, daß die ausschließliche Herausschneidung und Benutzung des Mittelstücks (so wenn II Petr vor Jud geschrieben) weniger wahrscheinlich und begreifbar ist als die Ausarbeitung einer Vorlage zu einem Hauptteil einer umfangreicheren und inhaltreicheren neuen Schrift (so wenn II Petr nach Jud geschrieben). Endlich erweist der Einzelvergleich an einzelnen Stellen (zu 4. 9. 17) die Priorität des Jud. Die Annahme Kühls, daß II Petr 2 Umarbeitung von Jud, aber späterer Einschub sei, scheitert an 31 ff. (s. z. d. St.). Spitta 381—470. Moffatt Introduction 348 ff. Robson 52 ff.

Während das Auftreten der Irrlehrer in Jud als gegenwärtige Gefahr behandelt wird, wird es hier zunächst erst geweissagt wie Mc 13²² Mt 24 11. 24 I Tim 41 II Tim 31 ff. Apoc. Petri 11 f. πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφῆται καὶ ὁδοὺς καὶ δόγματα ποικίλα τῆς ἀπωλείας διδάξουσιν · ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται (die Apoc. wird von II Petr abhängig sein, vgl. FSpitta Z. f. neut. Wiss. 1911, 237 ff.). Dieser Umstand läßt sich indes nicht für die Priorität von II Petr geltend machen, denn nach einer an Jud 5—7 erinnernden Vergleichung mit alttestamentlichen Sündern 4—8 (§ 2) wird das Irrlehrtum auch in II Petr als gegenwärtige Erscheinung beschrieben 10 ff. (vgl. II Tim 31—8 216—18 Ps.-Clem. hom. ep. Petr. ad Jac. 2 τοῦτο δὲ οὐχ ὡς προφήτης ὢν ἐπίσταμαι, ἀλλ' ἤδη αὐτοῦ τοῦ κακοῦ τὴν ἀρχὴν ὁρῶν), ein Beweis für den pseudepigraphen Charakter der Schrift (eine Verirrung der nachapostolischen Zeit soll von dem längst verstorbenen Apostel bereits geweissagt und gestraft worden sein, nur hält der Vf. an seiner Rolle nicht fest), wie für die Priorität des Jud. 1—3 = § 1. 1 Der Hinweis auf die altjüdischen ψευδοπροφῆται (Jer 33 (26) 7 ff. u. ö. Zach 13² Test. Juda 21⁹ Mart. Js. 2 12 3 10 Apoc. Bar. 66⁴ Sanhedrin XI 5 מִן הַנְּבִיִּים Mc 13²² Mt 7 15 Act 13⁶ I Joh 4 1 Apc 16 13 19 20 20 10 Didache 11 5 ff. 16 3 Hermas Mand. XI) leitet zum zweiten Hauptteil der Epistel über, der sich mit den ψευδοδιδάσκαλοι, den Falschlehrern der christlichen Gemeinden, beschäftigt. Der Übergang ἐγένοντο δὲ καὶ . . . ὡς καὶ macht einen etwas gezwungenen Eindruck; er erklärt sich gut, wenn der Vf. sich jetzt einer fremden Vorlage zuwendet. Ähnlich II Tim 3 8 Justin dial. 82 1 p. 308^a ὅνπερ δὲ τρόπον καὶ ψευδοπροφῆται ἐπὶ τῶν παρ' ὑμῖν γενομένων ἁγίων προφητῶν ἦσαν, καὶ παρ' ἡμῖν νῦν πολλοὶ εἰσι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι, Ps.-Clem. Rec. VIII 53 Apoc. Petr. a. a. O. ψευδοδιδάσκαλος nur hier in der Bibel: Männer, die sich die Würde eines διδάσκαλος Mt 23 8 Joh 3 2 Act 13 1 I Cor 12 28 f. anmaßen und dementsprechend Falsches lehren. παρεισάξουσιν

s. zu Gal 24. ἄρσεις ist hier noch nicht t. t. für Irrlehre, da ἀπωλείας hinzugesetzt ist, vgl. WBauer s. v. Josephus Ant. XIII 106 bell. Jud. II 81 u. ö., Act 5¹⁷ 15⁵ 24⁵ u. ö. Ignatius ad Eph. 62 Trall. 61. Zu ἀπωλείας vgl. Apoc. Petr. a. a. O., Sir 16⁹ ἔθνος ἀπωλείας; zur Sache Hermas Sim. VI 21 f. Der δεσπότης ist hier Christus (vgl. die δεσπόσυνοι Euseb. hist. eccl. I 7, 14). ἀρνούμενοι kann auch substantivisch mit ψευδοδιδ. koordiniert werden. Christus ist der Herr, der auch diese Irrlehrer gekauft und erworben hat (s. zu Gal 51), so daß sie zur Treue gegen ihn verpflichtet wären I Cor 6²⁰ 7²³. Nach Dt 13^{2—6} predigten auch die alttestamentlichen ψευδοπροφῆται Abfall von dem Erlösergott. Die Verleugnung Christi ist Abfall von seinem Dienst. Als ungetreue Sklaven nehmen sie ein Ende mit Schrecken Mt 24⁵⁰ f., ähnlich den Pseudopropheten Jer 35 (28) 15—17 Ez 13. 2 Durch ihren Libertinismus haben die Irrlehrer schon viele Anhänger gewonnen. Die ὁδὸς τῆς ἀληθείας (Ps 118³⁰, Philo quaest. in Gen. IV 125, s. zu Mt 21³² Aristides apol. 161) ist die echte christliche Religion, der nun die Heiden den Libertinismus der Irrlehrer anhängen, vgl. Js 52⁵ Rm 2²³ f. Tit 2⁵ Jac 2⁷. 3 Die πλαστοὶ λόγοι (vgl. die σεσοφισμένοι μῦθοι 116) sind die Ansprüche, mit denen sie ihre Lehren einkleiden (Berufungen auf „Überlieferungen“ auf pneumatische Vollmacht, auf Gnosis) und die Lehren selbst, darunter natürlich vor allem das Recht des sittlichen Libertinismus I Cor 6¹² 10¹² Apc 2²⁴, unser Verhältnis zu den Engeln u. a. m. ἐν πλεονεξίᾳ vgl. I Th 2⁵. ἐμπορεύεσθαι heißt: reisen Jac 4¹³, Handel treiben, verkaufen, kaufen. 3^b eine prophetische Drohung in alttestam. Rhythmus. Κρίμα und Ἀπόλεια erscheinen personifiziert; ähnlich Epist. apost. 7 (18). Schon hier wird der Gedanke abgewehrt, als sei der Weltenrichter untätig oder schlafe gar vgl. Ps 120⁴ IV Esr. 4³⁷: das Gericht ist längst beschlossen und bereits im Anzug. Gerade das Auftreten der Irrlehrer ist das Zeichen für die Nähe des Endes Mc 13²² = Mt 24²⁴ I Joh 2¹⁸. Hier kündet sich schon die Beziehung auf eine gegenwärtige Erscheinung an. Zu ἐκπαλαί vgl. die Catene τὸ δὲ ἐκπαλαί τῆς προγνώσεως τοῦ θεοῦ ἐστὶ σημαντικόν u. Bauer Wörterbuch s. v. 4—9 = § 2. Diese Gewißheit des nahen Gerichts über die Irrlehrer gründet sich auf drei Beispiele aus der heiligen Geschichte; zwei davon sind aus Jud genommen (der Engelsturz 4 = Jud 11 und der Untergang von Sodom und Gomorra 6—8 = Jud 7), an Stelle des ersten Beispiels von Jud (Untergang der Wüstengeneration 5) erscheint passend hier in der Mitte die Sintflut mit der Errettung Noahs und seiner Familie; vgl. Irenaeus adv. haer. IV 36, 4; daß Jud die chronologische Reihenfolge von II Petr umgeordnet und verändert haben sollte, ist schwer vorstellbar. εἰ γὰρ κτλ. läßt als Nachsatz erwarten „so wird er auch diesen ihr Strafgericht bringen“ vgl. Rm 11²¹; er läßt sich zur Not mit Aposiopese („so beweist das alles:“) in 9 finden; sonst ist ein Anakoluth zu konstatieren, das sich wie in 13 ff. aus dem Umfang des Vordersatzes erklären würde. 4 s. zu Jud 6, hier gekürzt. II Petr ist mit apokryphen Überlieferungen ebenso bekannt wie Jud, s. zu 2^{5—8} 3^{5—10}, nur wagt er nicht mehr eine apokryphe Urkunde als prophetische Schrift wörtlich zu zitieren. οὐκ ἐφείσαστο vgl. Rm 8³²! Die Hdschr. schwanken zwischen σιροῖς S bzw. σειροῖς ABC = 'Gruben, Höhlen, eig. verborgene Vorratskammern' (s. Mayor z. St.) und σειραῖς KLP vg syr boh u. a. 'Fesseln'. Ersteres scheint seltener und sinnvoller; letzteres hat in Jud 6 ein Synonymon, vgl. auch Sap 17¹⁸ ἀλύσει σκότους. ταρταροῦν simpl. in der griech. Lit. nur noch Schol. Eurip. Phoen. 1185 a. E. nachzuweisen, vgl. Sext. Pyrrh. hypot. III 24²¹⁰ ὁ δὲ Ζεὺς τὸν Κρόνον καταταρτάρωσεν. Schon die jüdische Apokalyptik identifizierte den Strafort der Engel und Sünder mit dem Tartaros Job 41²³ LXX Henoch 20² Philo de execr. 152 p. 433,

- 5 zur Aufbewahrung hingab, und (wenn) er die alte Welt nicht schonte, sondern (nur) Noah, den Prediger der Gerechtigkeit mit sieben Anderen
 6 schützte, als er die Flut über die Welt der Gottlosen heraufführte, und (wenn er) die Städte von Sodom und Gomorra eiräscherte und (so) zum Untergang verdammt, womit er ein Beispiel für die Gottlosen
 7 künftiger Zeiten aufgestellt hat und (wenn er) den gerechten Lot rettete, der von dem ausschweifenden Wandel der Zuchtlosen bedrängt
 8 ward, — denn durch Sehen und Hören mußte der Gerechte, der unter ihnen wohnte, Tag für Tag (seine) gerechte Seele durch gesetzwidrige
 9 Werke quälen (?) — (so ergibt sich): Der Herr weiß die Frommen aus der Versuchung zu retten, die Ungerechten aber auf den Gerichtstag
 10 zur Züchtigung aufzubewahren, vor allem nun die, die dem Fleische nach in Begierde nach Befleckung wandeln und die Herrschaft (der Engel) verachten. Unverschämte Frechlinge, zittern sie nicht die Herrlichkeits-
 11 engel zu lästern, während Engel, die an Kraft und Macht erhabener sind (als sie), das lästernde Urteil gegen sie vor dem Herrn nicht vor-
 12 bringen. Diese aber, wie unvernünftige Tiere, von Natur (nur) zu Jagd und Verderben geboren, lästern da, wo sie doch ohne Kenntnis sind

Josephus c. Ap. II 240. Für τηρουμένους lesen A S u. a. κολαζομένους τηρεῖν, vielleicht durch 9 beeinflusst. 5 ἀρχαῖος κόσμος: Die Sintflut bedeutet also Weltuntergang und Welterneuerung Philo vita Mos. II 64 p. 144; diese Welt ist eine zweite Welt, die künftige 3 12 f. die dritte. ἐπάγειν κατακλυσμὸν Gen 6 17. Ungeschickt wird die Hauptsache, das Verderben der Gottlosen, im angehängten Partic. gebracht. Der Gebrauch von ὄγδοος (vgl. I Petr 3 20) ist klassisch s. Wettstein und Mayor z. St. Debrunner § 248, 5; an eine symbolische Beziehung der Zahl 8 (vgl. Justin dial. 138 1 p. 367^c Iren. haer. I 18 a) denkt Vf. noch nicht. Als Bußprediger (χῆρυξ = כִּרְיָץ Billerbeck III 769) für sein Geschlecht erscheint Noah erst in der jüdischen und christlichen Haggada vgl. Josephus Ant. I 3 1 Νῶχος δὲ τοῖς πραττομένοις ὑπ' αὐτῶν δυσχεραίνων καὶ τοῖς βουλευμασιν ἀηδῶς ἔχων, ἐπειθεν ἐπὶ τὸ κρείττον τὴν διάνοιαν αὐτοῦ καὶ τὰς πράξεις μεταφέρειν, Jubil. 7 20—29 Or. Sib. I 128 f. 148—198 I Clem. 7 8 9 4 Theophil. ad Autol. III 19 Νῶε καταγγέλλων τοῖς τότε ἀνθρώποις μέλλειν κατακλυσμὸν ἔσεσθαι, προεφήτευσεν αὐτοῖς λέγων· δεῦτε, καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεὸς εἰς μετάνοιαν. 6 Der gen. Σοδόμων καὶ Γομόρρας kann nach Jud 7 als possessivus die Hauptstädte der Pentapolis bezeichnen; τεφροῦν selten, s. Mayor; auch Philo spricht de Abr. 139 p. 21 von der zurückbleibenden Asche, vgl. auch de ebr. 222 f. p. 391, vita Mos. II 56 p. 143. 7 Die Rettung Lots Gen 19 Sap Sal 10 6 I Clem. 11 1 Philo vita Mos. II 56 p. 143. Lot wie Noah werden genannt als trostreiche Beispiele dafür, daß bei allen Katastrophen immer einige wenige gerettet werden. Die entgegengesetzte Beurteilung Lots bei den Rabbinen s. Billerbeck III 769 f. καταπονείσθαι wie II Macc 8 2 III Macc 2 2. 18 Act 7 24; gemeint ist Gen 19 4 ff.; ἀδελφός nur III Macc 5 12 6 26 und hier 2 7 3 17; ἐν ἀσελείᾳ wird man besser zu ἀναστροφῇ ziehen vgl. I 3 2. 8 eine Parenthese, die beschreibt, wie der gerechte Lot innerlich zu leiden hatte unter dem, was er im Verkehr mit den Sündern zu sehen und zu hören bekam. Der Text ist zur Not erträglich; vg las oder verbesserte: ἐν αὐτοῖς, zu οἱ . . . ἐβασάνιζον vgl. AHarnack Beiträge z. Einl. VII S. 105. Zu βλέμμα vgl. Bauer Wörterb. z. W. Belege für das abscheuliche Treiben der Sodomiter bei Billerbeck I 571 ff., III 785. Ob δίκαιος B oder

ὁ δίκαιος gelesen wird, kann sachlich keinen Unterschied machen; das häufige Fehlen des Artikels ist für diesen Abschnitt charakteristisch. ἡμέραν ἐξ ἡμέρας wie Jer 52 34 II Clem. 11 2. 9 Die die Frommen stärkende und die Irrlehrer bedrohende Lehre in der Form einer allgemein gültigen Sentenz; zur Doppelgliebigkeit vgl. Ps 16 I Clem. 11 1. ἐκ πειρασμοῦ: was v. 7. 8 beschrieben, ist also die „Versuchung des Gerechten“; das Zusammenleben mit Gottlosen ist für den Frommen immer eine Versuchung. εὐσεβής im N.T. nur noch Act und Past., in LXX selten, häufig Sir und IV Macc. εἰς ἡμέραν * κρίσεως s. zu Jud 6, κολαζομένους hat futur. Kraft. 10—12 = § 3. 10 Unversehens schließt sich an diesen Lehrsatz 9 eine an das Verhalten der Sodomitier angelehnte Beschreibung der Irrlehrer an, und zwar die Enthüllung ihres libertinistischen und gottlos-blasphemischen Wesens. ὀπίσω σαρκός wie Jud 7, zu ἐν ἐπιθυμία μiasμοῦ πορευομένους vgl. Jud 8. 16. 18, zu κυριότητος καταφρονεῖν und δόξας βλασφ. zu Jud 8, μiasμοῦ gen. obiect. oder qual.; μiasμός nur noch Sap Sal 14 26 I Macc 4 43 in der Bibel, Test. Levi 17 8 Benj. 8 2 f. vgl. Hermas Sim. V 7, 2. Zum Partizip βλασφημοῦντας vgl. Debrunner § 415. τολμηταί ist wohl subst., αὐθάδεις (vgl. zu Tit 1 7) adj., doch ist auch Gleichstellung möglich. Die Frechheit führt zur Lästerung Did. 3 6. Wie Jud 8 kann bei κυριότης auch an die „Herrschaft“ des κύριος 'I. X. gedacht * werden. Die δόξαι, die die Irrlehrer zu schmähen wagen, müßten nach 11 (und 4) „gefallene“ Engel sein. Zu τρέμειν vgl. Act 9 6 Mc 5 33 Did. 3 8. 11 βλάσφημον bei κρίσιν könnte hier qualifizierend sein, vgl. zu Jud 9. An Stelle des aus Ass. Mos. genommenen Einzelbeispiels Jud 11 erscheint hier eine allgemeine Aussage, die indes wohl auch auf das Gericht über die gefallenen Engel zu beziehen ist vgl. Henoch 9. ὅπου wie IV Macc 2 13 6 34 I Cor 3 3, μείζονες im Vergleich zu den Menschen oder zu den δόξαι (also ἀρχάγγελοι)? ἰσχύϊ καὶ δυνάμει vgl. Apc 7 12 Dt 3 24. κατ' αὐτῶν kann nicht auf die Irrlehrer gehen (so Sickenberger, s. zu Jud), denn woher sollte der Vf. wissen, daß die Engel die sie schmähenden Irrlehrer nicht verdammen und verklagen? Die Lesart παρὰ κυρίου würde die Überbringung des göttlichen Urteils an die Verdammten bedeuten, das bessere παρὰ κυρίῳ wird wohl nach Job 1 6 ff. Mt 10 32 f. zu erklären sein. 12/13^a = Jud 10, mit kleinen Abwandlungen: II Petr kürzt den Text von Jud, zieht damit aber auch das unverständige Schmähen in den Vergleich mit den Tieren hinein. Zum Vergleich mit den Raubtieren vgl Corp. Hermet. IV 5 (s. zu Barn. 10 4). Für φυσικά las vg das verständlichere φυσικῶς vgl. Jud 10. Zu ἐν οἷς (= ἐν τοῦτοις ἃ) ἀγνοοῦσι vgl. Test. Asser 7 1 μὴ γίνεσθε ὡς Σόδομα, ἥτις ἠγνόησε τοὺς ἀγγέλους κυρίου καὶ ἀπώλετο ἕως αἰῶνος. Auch die „Unkenntnis“ der Irrlehrer bezieht sich auf die Engel; sie selbst werden ihr Wissen und ihr Verhalten gerade Gnosis genannt haben. ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν (sc. der ἄλογα ζῶα) καὶ φθαρήσονται, nämlich im Endgericht, wo die Tiere und die sündigen Menschen ihren Untergang finden wie bei der Sintflut; möglich ist auch die Beziehung auf ihre Opfer (vgl. εἰς ἔλθωσιν καὶ φθοράν): mit denen gehen auch sie zugrunde; wer anderen eine Grube gräbt usw. 13^a Für ἀδικούμενοι liest R (v. Soden Wohlenberg) κοιμούμενοι, um den Anstoß zu tilgen, als ob das Gericht Gottes eine ἀδικία sei; natürlich ist das feine Wortspiel ursprünglich. Da der μισθός ἀδικίας eine feste Größe der Eschatologie ist (vgl. Rm 6 23 Barn. 4 12), so heißt ἀδικούμενοι nicht 'geschädigt, betrogen um' (1. Aufl.), sondern 'geschädigt durch, gestraft mit' (Apc 2 11). 13^b—14 = § 4. Es * folgen nun neun Appositionen, darunter 7 Partizipia: ἡδονὴν ἡγούμενοι ein neuer Ansatz zur Beschreibung der Irrlehrer; die Partizipia haben den Wert eines verb. fin. vgl. Rm 12 9 ff.; erst καταλείποντες 15 findet einen direkten Anschluß an ἐπλανήθησαν. Die τρυφή ἐν ἡμέρᾳ (= ἡμέρας I Clem. 25 4)

13 und werden in deren Verderben auch verderben, gestraft mit dem Lohn der Ungerechtigkeit; für Vergnügen halten sie die Schlemmerei am Tage; (sie sind) Schmutz- und Schandflecken, schlemmen mit (bei?) ihren Betrügereien (Liebesmahlen?), wenn sie mit euch schmausen; 14 ihre Augen sind erfüllt von der Ehebrecherin und unersättlich in Sünde; sie locken unbefestigte Seelen an sich, haben ihr Herz in der Habgier 15 geschult, (sind) Kinder des Fluches. Den geraden Weg verlassend, sind sie in die Irre gegangen und dem Wege Bileams, Bosors Sohn, gefolgt, 16 der den Lohn der Ungerechtigkeit liebgewann, aber die Zurechtweisung für seine Gesetzwidrigkeit empfing: (das) sprachlose Jochtier redete in 17 Menschengsprache und hemmte den Wahnwitz des Propheten. Diese sind wasserlose Quellen und Wolken, die vom Sturme getrieben sind, 18 denen die dunkelste Finsternis aufbewahrt ist. Denn durch hochfahrende, (aber) eitle Reden ködern sie mit (ihren) Fleischesbegierden durch (?) Ausschweifungen die (Menschen), die kaum den in der Irre wandelnden entflohen, versprechen ihnen Freiheit, sie, die (doch selbst) Sklaven des Verderbens sind; denn wodurch einer unterlegen, dem 20 ist er (auch) als Sklave verfallen. Wenn sie nämlich (eben) den Befleckungen der Welt entronnen, kraft der Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, diesen in neuer Verstrickung (wieder) unterliegen, dann ist bei ihnen das Ende schlimmer geworden 21 als der Anfang. Denn es wäre ihnen besser, sie hätten den Weg der * Gerechtigkeit nicht kennengelernt als daß sie (nun) sich von dem ihnen

* ist wohl ein Schlemmen, das schon am Tage beginnt Js 5 11 Ass. Mos. 7 4 *omni hora diei amantes convivio*. Andere Erklärungen bei Knopf. Wenn hier ἐν ταῖς ἀπάταις (mit den meisten Maj. gegen ἐν ταῖς ἀγάπαις B v g sah. u. a. Zahn, Spitta, Harnack) ursprünglich ist, dann hat der Vf. das ἐν τ. ἀγάπαις Jud 12 absichtlich korrigiert, ἀπάται hier nicht 'Betrügereien', sondern 'Lüste', vgl. zu Mc 4 14 Hermas Mand. XI₁₂ (textverwandt!) u. WBauer Wörterbuch s. v. Die Mahlzeiten (συνευωχούμενοι) sind dann nicht mehr die „Agapen“ der Gemeinden Jud 12, sondern eigene Mahlzeiten, bzw. eigene „Agapen“. σπιλοι καὶ μῶμοι vgl. Eph 5 27 Lev 21 21 Sir 11 31 18 15 20 24. 14 Ihre Augen verraten die Richtung ihrer sündigen Triebe vgl. Plutarch de vit. pud. 1 p. 528° ὅθεν ὁ μὲν ῥήτωρ τὸν ἀναίσχυντον οὐκ ἔφη κόρας ἐν τοῖς ὄμμασιν ἔχειν ἀλλὰ πόρνas, Longinus π. ὕψους 4, 5. μοιχαλῖς ist jede Frau, die ihnen gefällig erscheint; für das konkrete μοιχαλίδος lesen A S v g u. a. μοιχαλίας in Angleichung an ἀμαρτίας. Zu ἀκαταπάστους ἀμαρτίας vgl. I Petr 4 1, ἀκαταπάστους 'unersättlich' in AB mag auf Verschreibung beruhen; beachte den Gegensatz ἀστηρίκτους . . . γεφυρωσμένην. Unbefestigte Christen lassen sich von ihnen verführen und ausbeuten, Philo de praem. et poenis 25 p. 412 οὗτός ἐστιν ὁ γόης . . . οὗ τοῖς σοφίσμασι καὶ στρατηγήμασι πᾶσα πόλις δελεάζεται προκαταλαμβάνοντος τὰς τῶν νέων ψυχάς. Zu dem Hebraismus κατάρas τέχνα vgl. Eph 2 3, das Gegenteil Rm 9 8 Gal 4 28. 15—16 = § 5. 15 Von den drei alttest. Beispielen Jud 11 ist nur der Fall Bileams ausgeführt: ihm gleichen die Irrlehrer, sofern auch bei ihren Verführungskünsten das Geld eine Rolle spielt s. zu Jud 11, εὐθείαν ὁδόν vgl. Ps 106 7 Act 13 10 Num 22 32 Hermas Vis. III 7 1 Βόσop S^cAC^g irrümlich, aber darum hier echt (v. Soden). Beῶp BPesch sah LXX

zutreffende Korrektur. Der Genetiv ἀδικίας (bei μισθός) kann obiect. (für . .) oder auctoris sein. 16 Der Pseudoprophet ward (trotz 12) durch ein Tier beschämt und zurechtgewiesen vgl. Catene; Rabbinisches Billerbeck III 771 f. ὑποζύγιον s. zu Mt 21 5, Philo vita Mos. I 269 f. p. 123. ἐν ἀνθρώπου φωνῇ φθεγγόμενον = φωνῇ ἀνθρωπίνῃ ἀφείσα bei Josephus Ant. IV 6, 3 § 109. Die παρανομία ist das Versprechen, gegen einen Lohn das Volk Israel zu verfluchen. Belege für das Sagenmotiv der sprechenden Tiere bei Wettstein. 17 = § 6 Erneute Charakterisierung der Irrlehrer durch Bilder, in denen die Abhängigkeit von Jud 12 f. besonders deutlich zu sehen ist: zu dem Prädikat ἀνδρὶ wird πηγαί gesetzt, weil der Vf. den kühnen Ausdruck „wasserlose Wolken“ wohl für unverständlich hielt; der aus Jud 13^b mit einer Ausslassung (εἰς αἰῶνα) abgeschriebene Schlußsatz aber paßt nur zu dem Vergleich ἀστέρης πλανῆται Jud 13, der übersprungen worden ist: so muß αἷς auf οὔτοι zurückbezogen werden. ὁμίχλαι eigentlich 'Nebelwolken', hier wohl einfach 'Wolken' (dafür R aus Jud νεφέλαι), Henoch 14 s. Zu ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμεναι vgl. Philo de mut. nom. 214 p. 611 λαίλαπι κενῆς δόξης μὴ ἀναρπασθῆναι. 18 = § 7. Die aufgeblasenen Reden, von denen auch Jud 16 spricht, werden hier nach ihrer verführerischen Kraft gezeichnet; das Lockmittel, dem die Ebenbekehrten nun wieder zum Opfer fallen, ist die „Freiheit“ 19, deren Proklamierung hier wirklich das beabsichtigt, was Gal 5 13 und I Petr 2 16 entschieden abgewehrt wird: die Freilassung der fleischlichen Triebe. In Wahrheit sind die Libertinisten Sklaven der vergänglichen, fleischlichen Materie, und die wirklich bekehrten Christen sind die Freien, vgl. Philo de exeer. 124 p. 428 οὗτός ἐστιν ὁ πρὸ μικροῦ πολλαῖς μὲν ἡδοναῖς, πολλαῖς δ' ἐπιθυμίαις, μυρίαῖς δ' ἀνάγκαις κακιῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ὑπεξευγμένος · τούτου τὰ κακὰ τῆς δουλείας συνέτριψεν ὁ θεὸς εἰς ἐλευθερίαν ἐξαιρούμενος, quod omn. probus liber 41. 45 p. 451 f. s. Exk. zu Jac 1 25. ματαιότητος gen. qualitatis, vgl. I Cor 5 8. ἀσελγείας fällt auf neben ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός, vgl. ἀσελγείας, was vielleicht richtig ist: 'mit ihren Begierden nach fleischlichen Ausschweifungen'. Für ΟΛΙΓΩC haben SC^R ONTΩC korrigiert oder verlesen. ἀποφυγόντας (so KLP) würde sinnvoller sein als das besser bezeugte ἀποφεύγοντας (SABC); der 2. acc. (τοὺς ἐν πλ. ἀναστρ.) ist von ἀποφεύγοντας abhängig (nicht appositionell) und bezeichnet die Heiden, nicht die Irrlehrer, da sonst in 19 im acc. fortgefahren werden müßte; ὀλίγως 'kaum' ist entweder 'ein kurzes Stück' oder 'eine kurze Zeit'; zu ἀποφεύγοντας paßt letzteres besser. Zu dem Kontraste ἐλευθερία — δούλου τῆς φθοράς vgl. Rm 6 20, φθορά auch hier das natürliche Verderben, vgl. 12 Rm 8 21. Der ganze * Vers hat viel zu Konjekturen angeregt, s. de Zwaan, doch ist der bestbezeugte Text einigermaßen zu verstehen. ὃ γὰρ τις ἡττηται κτλ. scheint ein Sprichwort zu sein: der Besiegte wird zum Sklaven vgl. Ps.-Clem. Recogn. V 12 *unus quisque illius fit servus, cui se ipse subiecerit*. ἡττᾶσθαι c. dat. wie Test. Rub. 5 s u. ö. 20 Die folgenden Aussagen kann man sowohl auf die Irrlehrer 19, als auf die Verführten 18^b beziehen (ἀποφεύγοντας); im ersteren Falle wären jene sehr nachdrücklich als abgefallene Christen bezeichnet, vgl. 1^b. 15; im letzteren Falle liefe die Polemik gegen die Irrlehrer nun in Strafrede wider die Verführten aus. Zu γέγονεν vgl. Raderm. Gramm. 2 155. Gut hellenistisch wird die Bekehrung als eine kraft neuer Erkenntnis vollführte Flucht aus dem Bereich der befleckten Welt bezeichnet vgl. 1 2. 4. Der Zustand des Zurückgefallenen ist schlimmer als der des Unbekehrten Mt 12 43—45 Hermas Sim. IX 17 5 Mart. Polyc. 11 1, daher 21 das Unbekehrtbleiben besser als das Renegatentum. Da es sich um sittlichen Libertinismus handelt, so wird das Christentum hier nicht als „Glaube“ wie Jud 20, sondern schlechthin als „Weg der Gerechtigkeit“ (vgl. εὐθεῖα ὁδὸς 15) Prov *

22 anvertrauten heiligen Gebote (wieder) abwenden. Es ist für sie der (Inhalt) des wahren Sprichwortes eingetroffen: »(das ist) ein Hund, der sich zu seinem eignen Auswurf umkehrt, und ein Schwein, das sich badet, um sich (wieder) im Kote zu wälzen«.

3 Das ist nun schon, Geliebte, der zweite Brief, den ich euch schreibe, (und) worin ich durch Erinnerung eure lautere Gesinnung wachrufe, 2 damit ihr der von den heiligen Propheten vorausgesagten Worte und des von euren Aposteln (euch überlieferten) Gebotes des Herrn und

21¹⁶ Job 24¹³ Mt 21³² und als altüberliefertes (s. zu Jud 8) heiliges Gebot 3² Rm 7¹² I Tim 6¹⁴ I Joh 2⁷ Philo leg. M. I 55 p. 54 bezeichnet. * 22 So läßt sich schließlich die Entwicklung der ganzen Sippschaft nur durch höchst anzügliche Sprichwörter illustrieren. τὸ τῆς παροιμίας wie Lucian dial. mort. VIII¹ vgl. Mt 21²¹: Die zwei Aussprüche sind also als ein Sprichwort gedacht. Zu κύων ergänze οὗτός ἐστιν oder σὺ εἶ. Zum ersten Ausspruch vgl. Prov 26¹¹, dazu Vaj. R. 16 *Der Speiende kehrt zu seinem Gespei zurück*, und: *ein Narr der mit seiner Torheit wiederkommt*, weitere Beispiele bei Wettstein und Billerbeck III 773. Der ins Sündenleben zurückgefallene Christ nimmt den Schmutz wieder auf, den er bei der Taufe (Barn. 11¹¹, vgl. zu I Petr 3²¹) abgelegt hatte. Auch das zweite Wort muß zwei Akte unterscheiden lassen, die sich gegenseitig aufheben; dann hat es nicht ein Baden im Schmutz (Aristot. Hist. animal. VIII 6), sondern erneutes Wälzen im Schmutz nach einem Reinigungsbad im Auge und der Vf. meint die (untilgbare) Befleckung nach der Taufe Sir 31 (34) 30 f. Das Sprichwort kehrt wieder in der Achikarlegende (vgl. Smend, Alter und Herkunft des Achikarromans, Beiheft 13 zur Z. f. alttestamentl Wiss. S. 75) 8¹⁸ syr, Charles Pseudepigr. 772: *Du warst mir, mein Sohn, wie ein Schwein, das in ein Bad gegangen war, und als es eine schlammige Grube sah, ging es hinab und badete darin. Und es rief seine Gefährten: kommt, badet!* ähnlich Clemens Al. protrept. 92⁴ Stählin S. 68 ὅς γάρ, φησίν, ἡδονταί βορβόρῳ μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι καὶ ἐπὶ φορυτῇ μαργαίνουσιν κατὰ Δημόκριτον, Philo de spec. leg. I 148 p. 235 (ἡ ἐπιθυμία) σοὺς τρόπον ἐν βορβόρῳ διαιωμένη χεῖρει, de agr. 144 p. 322, Barn. 10³ Epictet diss. IV 11²⁹ ἀπελθε καὶ χοίρῳ διαλέγου, ἵν' ἐν βορβόρῳ μὴ κολήγῃται, Plutarch de san. praec. 14 p. 129^a; Anspielung an 22^b Hippolyt refut. omn. haer. IX 7³, s. Wendland Berl. Sitzungsber. 1898, 788 ff. 'Hund und Schwein' auch Mt 7⁶ Horat. Epist. I 2²⁸ ff., Schabbath 155^b bei Billerb. I 448, Plutarch Symp. IV 3 p. 671 A, Pap. Oxy. 840³³ (Evangelienfragm. Kl. Texte 31, S. 5).

Die IRRLEHRER sind in Jud und II Petr 2 im wesentlichen gleich gezeichnet. Es sind vor allem Libertinisten, die sexuelle Laster üben, vielleicht vor allem im Sinne von Rm 1²⁶ und ausschweifende Mähler halten Jud 4. 8. 10. 12 f. 16 II Petr 2 2. 10. 13 f. 18. 20. 22. Dazu kommen apokalyptische Lehren über die Engel, 'gute' und 'böse', deren Macht und Heiligkeit sie leugnen Jud 8—10. 16 II Petr 2 10 f. 18. Sie fühlen sich als Pneumatiker Jud 19 und Gnostiker und stützen sich auf Offenbarungen, die sie in Traumgesichten erfahren haben Jud 8. 19. Auf dies pneumatistische, dem Psychikertum überlegene Wesen, sowie auf die vergebende, d. h. freilassende Gnade scheinen sie sich zur Rechtfertigung ihres Libertinismus berufen zu haben Jud 4. Sie sind eifrig auf Gewinnung von Anhängern bedacht, die sie durch trügerische Reden über angebliche Offenbarungen u. dgl. Jud 8. 16 II Petr 2 2 f. 18, sowie durch die Predigt einer sittenlosen Freiheit anzulocken Jud 16 II Petr 2 14. 18 f. und auszubeuten wissen Jud 11. 16 II Petr 2 3. 14 f. Wahrscheinlich kritisierten sie auch die Lehren der kirchlichen Eschatologie als Mythen 3 1 16

und verwarfen sie mit ihr auch die alttestamentl. Profetie 1 19—21. Ob sie schon Kain als ihren Glaubensheros verehrten Jud 11, muß ungewiß bleiben. Die äußere Trennung von der kirchlichen Gemeinde ist noch nicht erfolgt Jud 12 II Petr 2 13, doch zielen sie selbst wohl auf Absonderung der Pneumatiker von den Psychikern hin Jud 19, vgl. 11, und beide kirchlichen Sendschreiben werden jedenfalls den Erfolg gehabt haben, daß die Gemeinden sie ausschlossen, wenngleich die ausdrückliche Anweisung dazu nur Jud 23 angedeutet ist. Die Irrlehrer beider Briefe gehören also in jene gnostische Bewegung hinein, die in den Gemeinden des Paulus uns zuerst entgegentritt (vgl. I II Cor und Exk. zu Col 2 23), darnach in den Gemeinden der Apc (c. 2 u. 3, Exk. zu Apc 2 29) und in den Gemeinden, an die Ignatius schreibt (vgl. bes. Exk. zu Trall. 10). Ihre Gnosis hängt also mit der des apostolischen Zeitalters zusammen und zwar sowohl mit der im N.T. bestrittenen als mit der des Paulus selbst: sie sind ähnlich wie die Korinther radikale Pauliner, vgl. II Petr. 3 16. So werden sie auch eine „gnostische“ Christuslehre gehabt haben, vermutlich auch eine gnostisch-spiritualistische Eschatologie. Manche Einzelzüge in beiden Briefen finden auch in den Ketzerbeschreibungen der späteren Kirchenväter ihre Erläuterung, und es ist auch oft versucht worden, die Irrlehrer in Jud und II Petr etwa zu den Karpokratianern, oder Kainiten, oder Archontikern, oder Marcosiern oder dgl. zu schieben Harnack, Chronologie I S. 466 f., Barns, The Journal of theological studies VI 391 ff. Doch können sie keiner der dort benannten Schulen mit Sicherheit zugewiesen werden; dazu sind die Angaben viel zu allgemein und vielleicht zu unvollständig (es fehlen die für die verschiedenen großen gnostischen Schulen so wesentlichen Hinweise auf die Kosmologie, Christologie und Schriftbeurteilung). Wahrscheinlich haben wir es hier mit einem Anfangsstadium der Gnosis zu tun, in dem noch nicht alle Lehren gleichmäßig in ihren Konsequenzen ausgeführt und bekannt gemacht waren. Dann kann Jud sehr wohl noch im 1. Jahrhundert geschrieben sein, aber auch II Petr darf nicht über das zweite Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts hinausgesetzt werden; wahrscheinlich ist auch II Petr älter. Wo die Gemeinden zu suchen sind, an die sich Jud und II Petr wenden, ist kaum zu sagen, denn die von Asien herkommende gnostische Bewegung hat sich gleichmäßig über Syrien, Kleinasien, Ägypten usw. verbreitet, und auch II Petr ist ja eine „katholische Epistel“. H. Werdermann, Die Irrlehrer d. Judas- u. 2. Petrusbriefes 1913. *

III 1—16 Eine „Apokalypse“ des Petrus: Weissagung und Widerlegung von Spöttern, die an der Parusie zweifeln; Erläuterung und Rechtfertigung des Parusieglaubens unter Berufung auf den richtig verstandenen Paulus. 1 Der frühere Brief muß I Petr sein, da I Petr seit Anfang des 2. Jahrhunderts sich verbreitete; freilich ist I Petr in II Petr kaum benützt, auch trifft die Charakterisierung auf I Petr gar nicht zu, vielmehr passen die Angaben über Inhalt und Absicht der beiden Briefe, die der Vf. geschrieben haben will, nur auf Jud. Kann man sich bei I Petr nicht beruhigen, so muß man einen dem Vf. von II Petr noch bekannten, vielleicht gleichfalls von ihm verfaßten, für uns aber verloren gegangenen Brief postulieren. Vgl. auch Ep. apost. 8 (19). ἡδὴ wie Joh 21 14, διεγείρειν ἐν ὑπομνήσει wie 1 13, ἐν αἰς ist κατὰ σύνεσιν konstruiert vgl. Act 15 36, τὴν εἰλικρινῇ διάνοιαν bedeutet eine freundliche Anerkennung wie 1 12; διάνοια ‘Gesinnung, Denkweise’, bei den apost. Vätern häufig, doch auch schon in LXX (vgl. Mt 22 37 Par. Hebr 8 10 10 16), Col 1 21 I Petr 1 13, Cremer-Kögel 767 f. 2 = Jud 17 Der Vf. hat nur die Aufgabe, die Erinnerungen an die alten Überlieferungen (die alttestamentlichen Weissagungen und die durch die Apostel weitergetragene Weisung Jesu Mt 28 19 f. Joh 13 34) wachzuhalten. Die christliche Lehre beruht hiernach auf Prophezeiung und Gebot und auf den drei Autoritäten: den Propheten, den Aposteln und dem Herrn Eph 2 20.

- Heilands gedenkt, wobei ihr das in erster Linie beachten mögt, daß in den letzten Tagen Spötter mit Spott(rede) kommen werden, die nach
 4 ihren eigenen Lüsten wandeln und sprechen: »wo ist die Verheißung
 »von seiner Erscheinung: seit die Väter schlafen gingen, bleibt ja alles
 5 »so, (wie es) seit Anfang der Welt (gewesen ist)«. Es entgeht ihnen nämlich bei dieser Behauptung, daß die Himmel einstmals waren, und die Erde aus Wasser und durch Wasser ihren Bestand hatte kraft des
 6 Wortes Gottes, wodurch (?) die damalige Welt unterging, vom Wasser

II Petr ist sonach ebenso wie Jud von den apostolischen Überlieferungen abhängig und die apostolische Prophetie, die Jud 17 f. vorauszusetzen ist, kann nicht hier gefunden werden, zumal auch II Petr offenbar schon in der Zeit ihrer Erfüllung steht, vgl. λανθάνει γὰρ αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας 5. Zu der Häufung der Genitive vgl. Radermacher Gramm. ² 109 Debrunner § 168 1; wer sie unerträglich findet, kann διὰ vor τῶν ἀποστόλων einsetzen (vgl. die διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἑβ' ἀποστόλων). „Euere Apostel“ wäre im Munde des Führers der direkten Apostel Jesu sehr auffällig, vgl. zu Eph 3 5; der Vf. ist von der Vermittlung der Apostel ebenso abhängig wie seine Leser. Zu μνησθῆναι vgl. I Clem. 46 7 μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. 3 Die Erinnerung an die prophetischen und apostolischen Weissagungen und Gebote ist im Blick auf das künftige Auftreten von Spöttern geschehen.

Indem der Vf. nun zu den Angriffen übergeht, denen die christliche Parusiehoffnung ausgesetzt ist, nimmt er sein Thema von 1 16–21 wieder auf; das aus Jud übernommene Zwischenstück 2 könnte also ohne Störung des Zusammenhangs wegfallen. Da indes auch in 1 und 3 Anspielungen an Jud sich finden vgl. 1 5. 12 3 2. 3. 14. 18, so werden wir besser die Einarbeitung von 2 dem Urheber von 1 und 3 zuschreiben und nicht einem zweiten Autor. Nun fragt es sich, ob die Libertinisten in 2 (= Jud) mit den Spöttern 3 identisch sind. Da die Polemik in c. 3 ganz neu einsetzt und die Verspottung der Parusiehoffnung als einfacher Unglaube gebrandmarkt ist, der durch die bisherige Enttäuschung hervorgerufen worden ist, also nicht auf gnostisch-spiritualistischer Eschatologie zu beruhen braucht, so scheint eine Identifikation der Spötter mit den Libertinisten hiernach nicht nötig. Indes, die neue Einführung der Polemik kann ja auch bedeuten, daß der Vf. das von ihm übernommene Stück mit dem Eignen nicht vollständig zusammengearbeitet hat, und da Jud 18 f. Spötter und Gnostiker zusammengehören, so kann auch die Kritik an der Eschatologie (vornehmlich) aus gnostischen Kreisen stammen. Nach KLinke Protest. Monatsh. 1915, 338 ff. wäre c. 2 überarbeitet und c. 3 (außer v. 17 f.) ein Nachtrag; die Grundschrift 12–22 31 ff. ein echtes Schreiben des Petrus.

τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες wie 1 20; zur Struktur des Genetivs vgl. I Petr 2 12 ἔχοντες. Die Ankündigung der Spötter ist ein Stück prophetischer und apostolischer Weissagung, keine originelle Prophetie des Vfs.; er beschäftigt sich in 3 ff. sicher mit Zeitgenossen, also ist 3 in Wahrheit eine aus apostolischer Zeit überkommene Weissagung, die in der Gegenwart des Vfs. von II Petr ihre Erfüllung gefunden hat. ἐλεύσονται wie Mt 24 5, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν Gen 49 1 Dt 4 30 Os 3 5 u. ö. Barn. 16 5 Hermas Sim. IX 12 3. ἐμπαιγμονή ein ganz selten gebrauchtes Wort, zu ἐν vgl. II Cor 2 1; für Verbindungen mit ἐν hat der Vf. von II Petr große Vorliebe. 4 ποῦ . . . ἡ ἐπαγγελία, nämlich ihre Erfüllung; ähnliche Spottfragen des Unglaubens Ps 41 11 Js 63 15 Mal 2 17 Ez 12 21–25! Das Sterben der Väter muß mit dem Unglauben in ursächlichem Zusammenhang stehen, also können nicht vorchristliche Generationen gemeint sein Joh 6 31 u. ö. Act 26 6, sondern

die Väter der Sprechenden wie in Judic 6¹³ Jer 38²⁹ (31²⁸) u. ö. Dann ergibt sich die konkrete Beziehung des Zweifels auf die von Jesus ausgehende Versicherung Mt 10²³ Mc 13³⁰ Par., eine Verheißung, die im Laufe der Zeit auf „Einige“ Mc 9¹ Par., schließlich auf den letzten überlebenden Jünger eingeschränkt ward, bis sie sich auch an diesem als falsch erwies und nun zurecht gestutzt ward s. zu Joh 21²² f. Das Sterben einiger Christen erregte schon zur Zeit des Paulus in Thessalonich Anstoß I Th 4¹³. Eine ähnliche Spottrede in der noch ins 1. Jahrh. gehörigen (jüdischen oder christlichen?) Schrift, die I Clem. 23 s f. II Clem. 11²⁻⁴ zitiert wird: ταῦτα ἡκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἰδοὺ γεγηράκαμεν καὶ οὐδὲν ἡμῖν τούτων συμβέβηκεν, vgl. auch Henoch 102 s ff. Sanh. 97^b *mögen die, die die Endzeit berechnen, untergehen; denn ist das Ende erreicht und der Messias ist nicht erschienen, dann sagen sie, daß er überhaupt nicht kommen werde.* Wir befinden uns also hier mindestens in der Ausgangszeit der zweiten christlichen Generation (9. Jahrzehnt des 1. Jahrh.) und haben damit den sichersten Beweis, daß Petrus diesen Brief nicht geschrieben haben kann, wie denn überhaupt vor seinem Hinscheiden Enttäuschung und Zweifel noch nicht so groß gewesen sein können. Die eigene Todesahnung 1¹⁴ f. hat sich also schon erfüllt. ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ist betont, weil die Parusie das Gegenstück der Weltschöpfung ist, sie schließt den mit der Schöpfung anhebenden Weltenlauf ab und eröffnet eine neue Weltperiode. 5—10 eine eschatologische Theodizee; 5—7 erstes Gegenargument: der Weltenlauf ist schon einmal durch eine völlige Vernichtung der Welt unterbrochen worden; so wird ganz sicher der Zerstörung der ersten Welt durch Wasser eine Zerstörung der jetzigen Welt durch Feuer folgen. 5 τοῦτο möchte man seiner Stellung wegen auf θέλοντας beziehen; es geht kaum an, es als Subjekt zu fassen. Die Konstruktion des weiterhin vorliegenden Textes ist sehr schwierig und ungeschickt. Nach wörtlicher Übersetzung (s. o.) ist nur von der Erde gelehrt, daß sie aus Wasser und Wort entstanden ist; gleichwohl ist auch der (erste) Himmel bei der Sintflut mit untergegangen, vgl. s 13. Nach der anzunehmenden Kosmologie des Vis. ist das Wasser Urelement (ἐξ ὕδατος) und Schöpfungsmittel (δι' ὕδατος) der ganzen Welt Gen 1² s ff. Ps 23 s Slav. Henoch 47⁴ *die Erde hat er auf den Wassern gefestigt*, Ps.-Clem. Hom. XI²⁴ λογισάμενος, ὅτι τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ, τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τὴν γένεσιν λαμβάνει, τὸ δὲ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ τῶν ὄλων θεοῦ τὴν ἀρχὴν ἔχει, Hermas Vis. I 3⁴, Diels Doxographi p. 276, 12 (Θαλῆς) ἐξ ὕδατος φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι, anders Philo, der der stoischen Vierelementenlehre folgt, de plant. 6 p. 330 ἐκ γῆς ἀπάσης καὶ παντὸς ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ πυρὸς συνέστη ὅδε ὁ κόσμος. Interessant die Variante min 180 ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος vgl. Gen 1² Joh 3⁵. Zu τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ vgl. Gen 1⁶ Ps 32⁶ Hebr 11³ I Clem. 27⁴ Hermas Vis. I 3⁴. ■ Wie 2⁵ bedeutet die Sintflut den ersten vollständigen Weltuntergang Henoch 83³⁻⁵ *Du sah ich im Gesicht den Himmel zusammenstürzen, schwinden und auf die Erde fallen. Und als er auf die Erde fiel, sah ich, wie die Erde in einem tiefen Abgrund verschlungen wurde und ich erhob* (meine Stimme) *um zu schreien, und sprach: „die Erde ist untergegangen“*, I Clem. 9⁴ Νῶε παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξεν. Damit ist die Behauptung 4^o als irrig erwiesen: die Welt ist seit der Schöpfung schon einmal untergegangen vgl. Ps.-Clem. Homil. IX² ἔχετε γὰρ τοῦ πάλαι κατακλυσθέντος κόσμου τὸ ὑπόδειγμα. κόσμος = Himmel und Erde; ὁ τότε κόσμος = ἀρχαῖος κόσμος. Rätselhaft δι' ὧν (auf Wasser und Wort zu beziehen? aber ὕδατι folgt!), annehmbar die Konjektur δι' ὧν sc. λόγον min 31 (Mayor u. a.), noch besser vielleicht δι' οὗ,

- 7 verschlungen. So ist der jetzige Himmel und die (jetzige) Erde durch dasselbe Wort für das Feuer aufgespart, bewahrt zum Tag des Gerichts
 8 und des Untergangs der gottlosen Menschen. Dies Eine aber darf euch nicht entgehen, Geliebte, daß ein Tag bei dem Herrn wie tausend
 9 Jahre und »tausend Jahre wie ein Tag« sind. Der Herr ist nicht saumselig mit der Verheißung, wie einige (sein Verhalten) für Saumseligkeit erklären, sondern ist langmütig gegen euch, da er nicht will, daß welche
 10 verloren gehen, sondern daß alle zur Buße gelangen. Kommen wird
 * aber der Tag des Herrn wie ein Dieb; da werden die Himmel sausend vergehen, die Elemente aber werden im Brande sich auflösen und die
 * 11 Erde und ihre Werke werden aufgefunden (?) werden. Wenn dies alles sich so auflöst, wie müßt ihr euch doch auszeichnen in heiligem Wan-

vgl. τῷ αὐτῷ λόγῳ 7. ¶ Die jetzige, „mittelalterliche“ Welt, die nach der Sintflut neu geschaffen ist, wird durch Verbrennung ihr Ende nehmen. Die von Christus angekündigte Weltkatastrophe hat in der Sintflut ihren Präzedenzfall und ihr Gegenstück vgl. Mt 24 37—39, muß also mit Sicherheit erwartet werden; denn dasselbe göttliche Wort, das den künftigen Untergang bestimmt, hat seine Kraft schon bei der Sintflut bewährt. *τυπὶ* kann mit *τεθησαυρισμένοι εἰσὶν* oder mit *τηρούμενοι* verbunden werden; ersteres besser. Die Lehre vom zweifachen Weltuntergange (durch Wasser und Feuer) ist schon jüdisch vgl. Exc. zu 10. 8 Zweites Gegenargument: Der Herr hat andere Zeitmaße als wir, daher Gottes Walten nicht nach den unseren zu berechnen ist. Der Gedanke ist aus Ps 89 4 entwickelt, wo aber nur die zweite Aussage bezeugt ist. Ein Tag hat bei Gott die Tiefe von 1000 Jahren und 1000 Jahre bedeuten für ihn die Spanne eines Tages vgl. Jubil. 4 30 Slav. Hen. 32 ff., Billerbeck III 773 f. Barn. 15 4 (s. z. d. St.) Justin dial. 81 p. 308^a Irenäus adv. haer. V 28 3 23 2. Damit ist jede zeitliche Berechnung des Endes und jede bestimmte Erwartung aufgelöst, also die der jüdischen Apokalyptik und dem gesamten Urchristentum gemeinsame Hoffnung auf Nähe des Endes in Frage gestellt, dafür aber der Enttäuschung der Boden entzogen und das Ende möglicherweise auf Jahrtausende hinausgeschoben. Die Aussage bezieht sich natürlich auf die Frist bis zum Tage des Gerichts, nicht in chiliastischem Sinn auf diesen selbst (Apc 20 6 f.). Zur Konstruktion vgl. Cremer-Kögel 28 f. 9 Drittes Gegenargument: Die Einlegung einer längeren Frist ist kein schwächliches Zögern Gottes Sir 32 (35) 22, sondern der Ausfluß seines barmherzigen Entschlusses, die Bekehrung aller Menschen abzuwarten. Zum Warten auf die Buße vgl. Rm 2 4 Hermas Sim. VIII 11 1 Clem. hom. XVI 20 Justin apol. I 28 2, zur Hoffnung auf die Bekehrung Aller * Sap Sal 11 23—26 Rm 11 32 I Tim 2 4 Ez 18 23 I Clem. 8 5 Or. Sib. I 129, Rabbinisches bei Billerbeck III 774 f., Philo Leg. all. III. 106 p. 108. βραδύνειν mit gen. nach Analogie von ὑστερεῖν u. ä.; βραδύνειν und βραδυτής gilt als etwas Tadelnswertes vgl. Sir a. a. O. Plutarch de sera num. vind. 3 p. 549^b πηλίκον αἱ περὶ ταῦτα τοῦ θεοῦ διατριβαὶ καὶ μελλήσεις ἀτοπον ἔχουσιν, ὅτι τὴν πίσιν ἢ βραδυτής ἀφαιρεῖται τῆς προνοίας. μακροθυμία dagegen geziemt Gott, vgl. Ps 102 8 Apoc. Bar. 21 20, Rm 2 4 9 22 I Petr 3 20. μακροθυμία εἰς selten, S A vg sah syr lesen δι. Die τινές sind nicht die Irrlehrer, eher Gemeindeglieder, auf die der Zweifel der Irrlehrer eingewirkt hat. εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι = εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν I Tim 2 4, Plut. de fluv. IX 2. 10 Viertes Gegenargument: Der Tag des Herrn kommt eben plötzlich und unerwartet wie ein Dieb, s. zu I Th 5 2 I Clem. 23 5,

ἡμέρα κυρίου Act 2 20, s. z. I Th 5 2. Der aus dem Evangelium stammende Vergleich paßt nicht mehr zu s. f.; der Vf. sucht den bisherigen Erfahrungen und den Spottenden zum Trotz hier und deutlicher 12 doch wieder die urchristliche Parusiehoffnung lebendig zu erhalten; ἔρχεται ταχύ Apc 22 20 ist schließlich auch seine letzte Antwort auf die zweifelnde Frage 4. Hier schließt sich eine Beschreibung der Katastrophe an vgl. II Clem. 16 3.

Die Lehre vom künftigen WELTBRAND, die im Neuen Testament nur hier — übrigens als apokalyptisches Gemeingut, nicht als geheime Sonderlehre — vertreten wird, taucht zuerst Zeph 1 18 3 s auf; im späteren Judentum findet sie sich deutlich ausgeführt vor allem in den Sibyllinen z. B. IV 172—182 V 155—161. 206—213. 274 f. 512—531; in der Adamslegende wird sie auch schon mit der vorangehenden Wasserflut parallelisiert, vgl. Josephus Ant. I 2 3 und Vita Adae et Evae 49, Billerbeck III 775. In der christlichen Eschatologie ist sie selten, vgl. noch Apoc. Petri (äthiop.) 5, Hermas Vis. IV 3 s. Sie hat ihre Analogien an der iranischen Erwartung eines alle Welt läuternden Feuerstroms, sowie an der stoischen Lehre von der die Wende eines Weltlaufs darstellenden ἐκπύρωσις vgl. Justin apol. I 20 καὶ Σίβυλλα δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν· οἱ λεγόμενοι δὲ Στωϊκοὶ φιλόσοφοι καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν εἰς πῦρ ἀναλθεσθαι δογματίζουσι καὶ αὐτὸν πάλιν κατὰ μεταβολὴν τὸν κόσμον γενέσθαι λέγουσιν, II 7 3, Arnim, Vet. Stoic. fragm. I p. 32 II p. 183—191 Cicero de nat. deor. II 118, usw.: Nach Seneca wäre die Anschauung einer regelmäßigen Folge von Wasserfluten und Weltbränden babylonischen Ursprungs, vgl. natur. quaest. III 29 *Berosus qui Belum interpretatus est . . . adeo quidem affirmat, ut conflagrationi atque diluvio tempus assignet: arsura enim terrena contendit, quando omnia sidera, quae nunc diversos agunt cursus, in Cancrum convenerint . . . : inundationem futuram, cum eadem siderum turba in Capricornum convenerit*, vgl. noch Consol. ad Marc. 26 6 Orig. c. Cels. IV 11 f., Plato Tim 22^b, Ovid Metamorph. I 256 ff. Mandäisches s. Ginza R. II 1 119 S. 45 Lidzbarski, Philo vita Mos. II 263 p. 175. Auf die Ausgestaltung der Lehre hat der Mythos von Phaeton offenbar Einfluß gehabt, vgl. Platon Tim 22 c. Selbstverständlich hat „Petrus“ die Lehre nicht originell oder selbständig erfunden, sondern der (persischen oder babylonisch beeinflussten) jüdischen Überlieferung entnommen Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie 1902 S. 119—125. Boussuet-Greifmann Rel. d. Judent. 3 S. 280 f., 502 ff., Antichrist 1896 S. 159—165. Clemen Religionsgesch. Erkl. d. N.T. 2 S. 146 f., NMessel, Die Einheitlichkeit d. jüd. Eschat. 1915, 15 ff., JGeffcken Sitzber. der Berl. Ak. * 1899, 698 ff. (zu Sib. V 512 ff.); HWindisch, Die Orakel des Hystaspes Amsterdam, 1929, 26 ff. Indisches bei G. A. v. den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf evangel. Erzählungen S. 53 f.; GFaber, Buddhist. u. neutest. Erzählungen 1913, 63 ff.

ῥοιζήδόν von ῥοιζέω 'rauschen, sausen, pfeifen'; zur Form vgl. Mayor. Ueber στοιχεῖα vgl. zu Gal 4 3 Exc. zu Col 2 23 und W. Bauer Wörterb. s. v. Moulton-Milligan Vocab. VII 591; hier ist an die sichtbaren, materiellen Himmelskörper gedacht, die samt dem Himmelsgewölbe im allgemeinen Weltenbrände untergehen werden. εὐρεθήσεται SBKP pesch ist der beste Bezeugte und zugleich schwierigste in Wahrheit trotz Ez 28 15 II Clem. 16 3 ein unmöglicher Text; nach dem Kontext kann nur κατακαήσεται A L, oder ein Synonymon ursprünglich sein; die beste Konjekture ist ἐκπυρωθήσεται, s. FOlivier, Revue de théol. et de phil. 1920, 237 ff. Nestle N.T. Gr. 13 z. St. * 11 f. Die Widerlegung der Spötter geht unvermerkt über in eine Mahnung an die Leser zu heiliger Lebensführung in Erwartung des Tages Gottes. Da die Ermahnung für die Gegenwart gilt und der Auflösungsprozeß noch nicht angebrochen ist, so hat λυομένων futurischen Sinn. Zu dem Plural ἀναστροφαί vgl. ἀγωγαί Ps.-Aristeas 235. σπεύδειν τι ist 'beschleunigen', vgl. Hermas Sim. IX 3 2 (mit acc. c. inf.), abgeschwächt 'erstreben'.

12 del und in der Frömmigkeit und so die Erscheinung des Gottestages erwarten und (sie) beschleunigen, wo die Himmel im Feuer sich auflösen werden und die Elemente im Brande schmelzen. Einen neuen Himmel aber und eine neue Erde erwarten wir nach seiner Verheißung wo die Gerechtigkeit wohnt.

14 Deshalb Geliebte beeifert euch, in dieser Erwartung fleckenlos und tadellos vor ihm in Frieden erfunden zu werden, und erblickt in der Langmut unseres Herrn (die Möglichkeit eurer) Rettung, wie auch unser lieber Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch geschrieben hat, wie überhaupt in allen Briefen, wo er darüber redet, in denen manches schwer verständlich ist, was (nun) die Ungebildeten und Ungefestigten verdrehen, wie (sie es auch) mit den übrigen Schriften (tun) zu ihrem eignen Verderben. Ihr also, Geliebte, hütet euch, in (solcher) Voraussicht davor, daß ihr nicht, durch den Trug der Zuchtlosen mit fortgerissen, aus eurer Befestigung herausfallet, vielmehr wachset in der Gnade und Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. Ihm sei die Ehre jetzt und zum Tag der Ewigkeit.

Vielleicht meint der Vf. den bekannten Gedanken, daß der Tag kommt, wenn die ganze Gemeinde Buße getan hat und geheiligt ist, vgl. Act 3 19 f., Billerbeck I 163 ff. 12^b eine an 10 anklingende nochmalige Beschreibung des Weltuntergangs (zu *τίχεται* vgl. Js 34⁴ II Clem. 16³ Apoc. Petr. frgm. 5, Klostermann S. 13), verbunden 13 mit dem Hinweis auf die Js 65 17—19 66 ■ Henoch 72¹ verheißene neue (d. i. dritte) Welt (s. zu Rm 8 19). *ὅτι ἡν* eigentlich 'dessentwegen'. Hier erklärt sich auch die Forderung heiligen Wandels: die neue Welt ist „*der große Aeon der Gerechten*“ Slav. Hen. 65⁸; in dieser Welt „wohnt“ die Gerechtigkeit Mt 5⁶ so wenig wie die Weisheit Hen. 42. 14—18 Schlußmahnung. Die Aufmunterung 14. 15 zeigt, daß die Gewährung der Frist auch den christlichen Lesern heilsam ist: sie bietet Gelegenheit zur Beschaffung eines reinen Wesens, das die Bedingung der Rettung ist Jud 24 und statt des sonst drohenden Zornes den Frieden schafft. *ἀσπιλος* und *ἄμωρος* auch I Petr 1 19. *αὐτῷ* 'in seinen Augen', beim Gericht. *ἐν εἰρήνῃ* ist das richtige Verhältnis dessen, der in der Gnade steht und beim Gerichte nicht verworfen wird, weil er ohne Sünde erfunden ist. Die Gedanken sind auch paulinisch Rm 24 I Th 3 13 I Cor 1⁸ Phil 1 10 f. 2 15 f., daher denn „Petrus“ 15^b—16 ausdrücklich sich auf Paulus berufen kann; auch Beziehungen auf andere Briefstellen z. B. I Th 4 13 ff. II Th 2 1 ff. sind denkbar. *ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός* = 'unser Mitapostel', ähnlich Paulus Eph 6 21 Col 1 7 4 7. 9 Phm 1. 16; über Petrus selbst konnte sich Paulus Gal 2 nicht so warmherzig aussprechen. *κατὰ τὴν δοθείσαν αὐτῷ σοφίαν* vgl. I Cor 12⁸, 3 10 Gal 2⁹ Eph 3⁸: damit wird die Inspiration des Paulus von Petrus anerkannt vgl. Gal 2 7—9; in II Petr erscheinen „Petrus und Paulus“ als die beiden Hauptapostel der katholischen Kirche, vgl. Act 1—28, I Clem. 5, Ignat. ad Rom. 4³. Ep. apost. 31 ff. (42 ff.), Wagenmann Stellung des Ap. Paulus neben den Zwölf 1926, 170 ff. *ἔγραψεν ὑμῖν ὡς καὶ ἐν πάσαις ἐπιστολαῖς* klingt als ob „Petrus“ an eine bestimmte Gemeinde schreibe, die schon einen Brief von Paulus erhalten hat, vgl. Polyc. ad Phil. 32, daß er also auch einen bestimmten Brief von Paulus im Auge habe, etwa Rm (vgl. Rm 24) oder I. II Th (Elert Religiosität des Petrus 1911, 38 ff.) oder einen uns nicht erhaltenen Paulus-Brief. Gegen

diese Kombinationen spricht freilich die katholische Adresse 1. Es liegt eine Unstimmigkeit vor, wie sie für einen pseudepigraphischen Brief bezeichnend ist. Petrus weist auf die gleiche Gesinnung des Paulus hin, weil die Irrlehrer sich auf diesen berufen. 16 Der Vf. kennt schon ein *corpus Paulinum*, vgl. Ignat. ad Eph. 12. Dieser Besitz der Kirche ist freilich auch eine Gefahr, weil auch die Häretiker diese Briefe lesen und aus ihnen ihre Gnosis ableiten. Es sind das aber eben die „schwerverständlichen“ Stellen bei Paulus, die die Irrlehrer „verrenken“, vgl. Ps.-Clem. Rec. I 21 a. E., Hom. ep. Petr. ad Jac. 2 καὶ τὰυτὰ ἐπὶ μου περιόντος ἐπεχείρησάν τινες ποικίλαις τισὶν ἐρμηνείαις τοὺς ἐμοὺς λόγους μετασχηματίζειν εἰς τὴν τοῦ νόμου κατάλυσιν. Hierzu wird vor allem die Apokalyptik, die Lehre vom Pneumatiker und die Freiheitslehre gehören, deren Mißbrauch schon bei Lebzeiten des Apostels begonnen hat II Th 2 2 Rm 3 8 6 1. So erscheinen auch hier Libertinisten und Parusieleugner zusammengefaßt. Mit ἀμαθεῖς und ἀστήρικτοι werden Irrlehrer und Verführer (vgl. 2 14) zusammengenommen.

Mit dem λοιπαὶ γραφαὶ werden die Schriften des A.T.s, sowie anderweitige urchristliche Schriften, Evangelien und Mahnschriften, gemeint sein, die sowohl bei den Häretikern als auch in den Gemeinden bereits eine Art kanonischen Ansehens besaßen; vgl. die Kanongeschichten. Wohl mit Absicht fehlt eine Berufung auf Jud. Der Vf. würde sich verraten haben, denn ein Apostel muß als ein originaler Zeuge dastehen; auch ist es eine Eigentümlichkeit der meisten antiken Autoren, auch der biblischen, daß sie über ihre Quellen schweigen (vgl. Josephus, Lc 1 1—4).

Der Schluß des Briefes 17 f. bringt eine ausdrückliche Warnung vor den Libertinisten (ἄθεσμοι 27) unter nochmaliger Hervorhebung der fingierten Weissagung (προγινώσκοντες), sowie eine Ermunterung zum geistlichen Wachstum Col 1 10, endlich neben II Tim 4 18 die einzige, deutlich auf I. X. bezogene Doxologie im Neuen Testament (Rm 9 5 I Petr 4 11 Hebr 13 21 sind unsicher). συναπάγεσθαι wie Gal 2 13. ἐν γνώσει vgl. 1 2 2 20; zur Sache vgl. Epist. apost. 6 (17). εἰς ἡμέραν αἰῶνος vgl. Sir 18 10, hier wohl der Tag des Herrn 10. 12, mit dem die Ewigkeit anbricht, oder der Tag, der die Ewigkeit ist, weil er bis in Ewigkeit dauert.

Die UNECHTHEIT DES II PETR ist nicht zu bezweifeln s. zu 1 3 f. 2 1—22 3 2. 4. 16. II Petr gehört zu der reichen Literatur fingierter Testamente 1 12—15, vgl. Weinl. Bibl. Theol. d. N.T. 485. Da der Vf. über die Häretiker nicht mehr zu sagen weiß als Jud, wird er nicht viel später als Jud geschrieben haben. Er schrieb, weil ihm Jud nicht genügte und die Häretiker nur durch die höchste apostolische Autorität geschlagen werden konnten. *Bezeugung*: In der kirchlichen Literatur wird II Petr sicher zuerst von Origenes bezeugt, und zwar als umstritten (Euseb. VI 25 8), weiter von Hippolyt (z. B. Elench. IX 7), dann von Firmilian (Cyprian ep. 75,6). Frühere Anspielungen, bei Justin (Apol. I 28 2 Dial. 9 1 81 f.), Irenaeus, Ep. eccl. Lugd. (Eus. h. e. V 1, 45) sind unsicher, am merkwürdigsten die bei Justin. Euseb. zählt II Petr zu den ἀντιλεγόμενα III 25 3, noch (Ps.—) Didymus wagt ihn als gefälscht zu bezeichnen a. a. O. p. 1774 und Hieronymus schreibt de vir. ill. 1 *secunda a plerisque eius negatur propter stilum cum priore dissonantiam*. S. die Einleitungen, OPfleiderer Urchrist.² II 512 ff. MJones The N.T. 350 ff.



DER ERSTE JOHANNESBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Die selbst gehörte, geschaute und ergriffene Wahrheit vom Leben tun wir euch kund, damit auch ihr an unserer Gemeinschaft mit Vater und Sohn Anteil habt 1 1—4.

Unsere Botschaft handelt vor allem von der reinen Lichtnatur Gottes 1 5. Daher lügen die, die Gottesgemeinschaft behaupten und in der Finsternis wandeln; wir müssen unsere Sünden bekennen und mit dem Blute Jesu abwaschen lassen 1 6—10. Ihr dürft nicht sündigen, doch steht bei Versündigung Christus als rechter Versöhner für uns und für alle Welt bereit 2 1—2. Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft ist nur da, wo Gehorsam gegen Gott ist; sonst ist man ein Lügner 2 3—6. Dies Gebot ist nicht neu, sondern längst gehört und doch neu 2 7—8. Licht und Liebe, Finsternis und Haß gehören ausschließlich zusammen und erweisen einander 2 9—11.

Euch Kindern, Vätern wie Jünglingen schreibe ich, wie es eurem Stand entspricht 2 12—14. Liebt nicht die Welt und ihre Lust, nur wenn ihr Gottes Willen tut, bleibt ihr ewig 2 15—17.

Daß jetzt die letzte Stunde ist, kann man an dem Auftreten des Antichrist erkennen: das sind die Irrlehrer, die ihr als Gesalbte wohl unterscheiden könnt 2 18—21. Sie leugnen, daß Jesus der Christ ist, leugnen damit auch den Vater; ihr dagegen bleibt im rechten Bekenntnis bei Vater und Sohn und habt so die Verheißung des ewigen Lebens 2 22—25. In eurer Salbung habt ihr ausreichende Belehrung und Bewahrung 2 26—27.

Sorgt dafür, daß ihr getrost bei seiner Parusie auftreten könnt; wer gerecht ist, ist ja von ihm gezeugt; unsere Gotteskindschaft ist der große Erweis der Liebe Gottes, doch unsere Vollendung steht noch aus, daher heiligen wir uns nach seinem Vorbild 2 28—3 3. Er ist erschienen zur Tilgung aller Sünden, durch seine Kraft und nach seinem Vorbild werden auch wir sündlos. Jeder Gottgezeugte ist für immer sündlos 3 4—10.

Hieran unterscheidet man die Gotteskinder und die Teufelskinder: wir lieben einander, und die nicht von Gott sind, lieben nicht, wie Kain, der Brudermörder 3 11—12. Der Haß der Welt gegen euch ist nicht verwunderlich: wir sind im Leben und in der Liebe; draußen ist Tod und Haß 3 13—15. Nach seinem Vorbild müssen wir uns für die Brüder hingeben 3 16. Wer dem Notleidenden nicht hilft, hat nicht die Liebe Gottes, die in der Tat sich auswirken soll 3 17—18.

Wen das Herz verklagt, der denke an den allwissenden Gott 3 19—20. Vorwurfs-freies Wesen allein gibt Zuversicht 3 21—22. Nur immer gehorsam gegen sein Gebot, d. i. Glaube an den Sohn und Bruderliebe, dann bleibt er mit uns verbunden, wie es der Geist bezeugt 3 23—24.

Prüft die Geister! Der Geist, der die Fleischwerdung Jesu Christi bekennt, ist von Gott, und wer sie leugnet, ist vom Antichrist 4 1—3. Ihr seid auf seiten Gottes und der Wahrheit und habt die überwunden, die aus der Welt sind 4 4—6. Lasset uns lieben, denn die Liebe ist Erweis unserer Gotteserkenntnis: Gott ist ja Liebe; und in der Sendung seines Sohnes hat Gott erst die Liebe in die Welt eingeführt 4 7—10. So sind wir zur Liebe verpflichtet, sie ist der Erweis für unsere Gemeinschaft mit dem unsichtbaren Gott, ebenso der Geist in uns und endlich unser Bekenntnis zur Gottessohnschaft Jesu 4 11—16. Die Liebe verbindet uns mit Gott, sie schafft uns Freudigkeit zum Gericht und verjagt alle Furcht, sie ist durch seine Liebe erst gezeugt 4 17—19. Gottesliebe und Bruderliebe gehören zusammen, eines ohne das andere ist unecht 4 20—21.

Das rechte Bekenntnis zu Jesus macht den Gottgezeugten kund und die Liebe geht vom Erzeuger auf die Brüder über 5 1—2. Liebe zu Gott ist Gehorsam, der sehr wohl zu leisten ist, denn der Gottgezeugte und der Gläubige überwindet die Welt 5 3—5. Der Jesus Christus, an den wir glauben, ist mit Wasser und mit Blut gekommen, als dritter Zeuge gesellt sich der Geist hinzu, ein untrügliches Gotteszeugnis mit dem Inhalt: Gott schenkt uns Leben in seinem Sohne 5 6—12.

Dies ist der Zweck meines Schreibens, euch das Leben und den Glauben zu bezeugen 5 13. Und die Zuversicht, die wir so haben, macht uns der Gebetserhörung gewiß 5 14—15. So kann man für den Bruder sichere Fürbitte leisten, wenns keine Todsünde ist; bei Todsünde rede ich nicht zu 5 16—17. Aber jeder Gottgezeugte sündigt nicht, und wir sind aus Gott und nicht aus der bösen Welt, und Gottes Sohn kam und gab uns die Erkenntnis des wahrhaftigen Gottes. So hütet euch vor den Götzen 5 18—21.

LITERATUR (zu I—III Joh): Clemens Alex. *adumbrationes in epistola Johannis prima et secunda* STÄHLIN III S. 209—215. Spätere Patristik s. zu Jac, dazu Augustin, *tractatus X in epist. Joan.* (Migne Patr. L. 34).

NEUERE LITERATUR: Vgl. zu Jac; weiter RROTHE, *Der 1. Brief Joh.* 1878; BWEISS in MEYERS Kommentar XIV ^o 1900; HOLTZMANN-BAUER im *Hand-Commentar IV* ³ 1908 S. 319 ff.; WKARL, *Johanneische Studien I*, *Der I Joh* 1898; OBAUMGARTEN in den *Schriften des N.T.* ³ IV 1918; AEBROOKE *The Johannine Epistles* (Internat. crit. Comm.) 1912; HHWENDT, *Die Johannesbriefe u. das johanneische Christentum* 1925; ThHAERING, *Die Johannesbriefe* 1927; WVREDE in: *Die heil. Schr. des N.T.* ³ 1924; JWILLEMZE in: *Tekst en Uitleg*; ALOISY, *Le quatrième évangile*. * *Les épîtres dites de Jean* 1921, 71 ff., 530 ff.; KBRITTER, *Die Gemeinschaft der Heiligen*. E. Ausleg. des 1. Briefes St. Joh. 1929. — ThHAERING *Gedankengang u. Grundgedanke des 1. Joh.-briefes* (Theol. Abhandl. f. C. v. WEIZSÄCKER 1892, 172 ff.); s. auch *Z. f. neut. Wiss.* 18, 163 f.; EVDOBSCHÜTZ in *Z. f. neut. Wiss.* 1907, 1 ff. RBULTMANN, *Analyse des 1. Joh.-briefes* (Festgabe f. AJÜLICHER 1927); ELOHMEYER, *Über Aufbau u. Gliederung des 1. Joh.-briefes* (*Z. f. n. W.* 1928, 225 ff.); FBüchsel a. a. O. 1919, 235 ff. *

I 1—4 Eingang des Schreibens. Eine briefliche Zuschrift in der üblichen Form fehlt dem Schreiben, ebenso wie ein brieflicher Schluß; der von dem Verfasser gewählte Eingang entspricht mehr einer Vorrede, die den Hauptgegenstand des folgenden Sendschreibens 1 f., das persönliche Verhältnis des Vfs. zu ihm 1—3 und das Ziel, das er mit seinem Schreiben bei den Lesern erreichen will 3 f., beschreibt. Darnach ist I Joh ein religiöser Traktat, der durch ein warmherziges Zeugnis vom Vater und vom Sohn die Gottesgemeinschaft der Leser fördern soll. Der erste

- 1 Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit
 unsern Augen gesehen haben, was wir geschaut und unsere Hände
 2 betastet haben, von dem Worte des Lebens — und das Leben ward
 offenbart und wir haben (es) gesehen und bezeugen und verkünden
 euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart wurde
 3 — was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir auch euch,

Hauptgedanke: wir suchen mit euch Gemeinschaft, indem wir an euch weitergeben, was wir selbst geschaut und gehört haben 1—3. Der Gegenstand des Zeugnisses wird zunächst 1 in geheimnisvoller Andeutung neutrisc in einem Relativsatz ausgedrückt, der den Objektsakkusativ vertritt, sodann deutlicher durch περί cum gen.; an diese Wendung schließt sich sofort eine parenthetische Ausführung 2, die den Nachsatz zu 1 vorwegnimmt; der eigentliche Nachsatz 3 nimmt die erste Konstruktion wieder auf und hängt die Mitteilung der Absicht des Zeugen an. Der vorliegende Text läßt sich verstehen; doch ist Interpolation (v. 2 oder περί κτλ. bis ἀκηκόαμεν 3) oder Verderbnis nicht ausgeschlossen (EdSchwartz Aporien Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil. hist. Kl. 1907 S. 366). Neben der Anakoluthie ist noch die Joh 1 1—18 wiederkehrende Mischung von geheimnisvoller Andeutung und bestimmter Anschauung und Benennung zu beachten. Stil und Anschauung zeigt sich schon hier der des vierten Evangelisten nahe verwandt: ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, auch 2 13 f. vgl. zu Joh 1 1, zu dem Gebrauch des Neutrums vgl. Joh 3 6 4 23 6 37 17 2, ὃ ἀκηκόαμεν κτλ. Joh 3 11. 32 1 14, Christus = ζωή vgl. Joh 1 4 5 26 6 36 = 48 11 25 14 6; ἐφανερῶθη vgl. Joh 2 11 7 4 21 1. 14, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον Joh passim, ἦν πρὸς τὸν πατέρα vgl. zu Joh 1 1, μαρτυρεῖν Joh passim, die Berufung auf Augenzeugenschaft 1 14. 34 3 32 19 35, ἡ χάρις . . . πεπληρωμένη vgl. Joh 3 29 15 11 16 24 17 13. Das Ganze wirkt wie ein kleiner Hymnus, aber eine Gliederung des Eingangs in 7 Absätze scheint ebensowenig möglich wie die Gliederung des ganzen Briefes in 7 Teile: 1 1—4; 1 5—2 6; 2 7—17; 2 18—3 24 (!); 4 1—21 (!); 5 1—12; 5 13—21 (Lohmeyer).

1 ἀπ' ἀρχῆς wird man nach Joh 1 1 verstehen; doch kann wegen 2 7 auch an die Urgeschichte der „Offenbarung“ Jesu gedacht werden (Wendt). Formelhaft drückt sich darin aus, daß das Wahre nur das Uranfängliche sein kann. Hören, Schauen, Betasten, die drei Funktionen, durch die wir uns von der Realität einer sinnlichen Wirklichkeit überzeugen, vgl. Celsus b. Orig. c. Cels. VII 34. Nur die Worte καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν scheinen unbedingt einen Augen- und Ohrenzeugen und Begleiter dieser * menschlichen Erscheinung zu erweisen, RJochanan b. Sakkai in Midr. Sifre Numeri § 123, p. 131 Levertoff, Ps 113 15 Job 20 10 Lc 24 39 Hebr 12 18 Ign. ad Smyrn. 3 2 vgl. Joh 20 27, auch die Legende bei Clemens Al. adumbr. z. St. ed. Stählin III 210. Faßt man dann den Plural wörtlich (vgl. besonders μεθ' ἡμῶν 3), so stellt die Schrift ein (echtes oder pseudepigraphes) Sendschreiben der Apostel an die ihnen unbekannte Christenheit dar, vgl. Epist. Apost. 1 f.; ein einzelner Vf. tritt erst von 2 1 ab heraus. Doch läßt sich das „wir“ überall, auch in αἱ χεῖρες ἡμῶν, auch übertragen verstehen, vgl. den Grundsatz in Pesach. X 5 b. (p. 194 f. Beer) *In jedem Zeitalter ist man verpflichtet, sich selbst so anzusehen, wie wenn man selbst aus Ägypten ausgezogen wäre*, daher 5 c *er hat uns herausgeführt aus Knechtschaft in Freiheit*; ähnlich Mt 23 35 ἐφρονεύσατε, vgl. auch das ἡμῖν Hebr 1 2, ἐν ἡμῖν Lc 1 1, ἡμᾶς Gal 1 23, weiter Polyc. ad Phil. 9 1 ἦν καὶ εἶδατε κατ' ὄφθαλμοῦς . . . καὶ ἐν αὐτῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις. Das Prinzip ist die Solidarität der nachkommenden Geschlechter mit dem Urgeschlecht; später auch ein mystisches Nacherleben, vgl. Od. Salomon. 7, Corp. Hermet. V 2 dazu EdNorden, Agnostos Theos S. 17, vgl. auch zu Joh 1 14 (2 S. 22).

Profane Beispiele s. Tacitus Agric. 45 *mox nostrae duxere Helvidium in carcerem manus*, Augustin ep. 88 s *vos dicitis pati persecutionem et nostri oculi* (es ist einigen Katholiken geschehen) *ab armatis vestris calce et aceto extinguuntur*. Dann wäre wohl der Vf. nur Mitträger einer erstmalig von Augenzeugen geformten, großen Tradition Lc 11 f. Die Wendungen könnten auch antidoketisches Interesse verraten, vgl. Ignat. Smyrn. 2 f. Vgl. zur Frage des „Wir“ noch AHarnack in den Sitz.-Ber. der Berliner Akad. 1923, 96 ff. Der λόγος τῆς ζωῆς ist entweder die christliche Predigt von dem in Christus erschienenen Leben, vgl. zu Joh 14 (2S. 11 f.) 668 oder ein Name für Jesus selbst, vgl. zu Joh 11²S. 8 unten „Wort des Lebens“ ist auch ein mandäischer Begriff, vgl. Mand. Liturgien S. 36 Lidzb. *Jokabar, das Wort des Lebens, das zu den gerechten gläubigen Männern aus dem Hause des Lebens gekommen ist* Ginza R. III S. 88 18 ff. u. ö. Zu περὶ τ. λ. τ. ζ. vgl. Rm 13 περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. 2 Zu μαρτυροῦμεν und ἀγγέλλομεν vgl. Lucian de vera histor. I 4 a. E., Philo de decal. 88 p. 195 ἃ μὴτ' εἶδες μὴτ' ἤκουσας ὡς ἰδὼν, ὡς ἀκούσας, ὡς παρηκολουθηκὼς ἀπασιν, ἀφικόμενός μοι μαρτύρησον (ironisch). ζῶν αἰώνιος in Joh sehr gebräuchlich; zu unserer St. vgl. Plut. de Is. et Os. 1 p. 351^d οἶμαι δὲ καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς ἣν ὁ θεὸς εἴληχεν εὐδαιμον εἶναι τὸ τῇ γνώσει μὴ προκαπολεῖπειν τὰ γινόμενα. 3 Überraschend κοινωνίαν . . . μεθ' ἡμῶν: Durch das Zeugnis wird zunächst Gemeinschaft mit den Zeugen hergestellt; diese vermitteln durch ihr Zeugentum Gemeinschaft mit den göttlichen Objekten des Zeugnisses. Erst in 11 b werden diese Personen in gemeinverständlicher Kirchensprache namhaft gemacht: vgl. Joh 117. κοινωνία fehlt Joh; vgl. I Cor 19 10 18 Philo vita Mos. I 158 p. 106 τῆς πρὸς τὸν πατέρα τῶν ὄλων καὶ ποιητὴν κοινωνίας ἀπέλαυσε Leg. ad Caj. 110 p. 561, Epictet II 19 27. Die von dem Vf. für sich (AC®* haben ὅμων statt ἡμῶν) erhoffte Vollendung der Freude Joh 15 11 — hier klingt ein brieflicher Eingangswunsch an (vgl. Jac 1 f.), noch stärker AC® und vg: *ut gaudeatis et* etc. — ist die Festigung der religiösen Gemeinschaft, γράφομεν bezieht sich auf die vorliegende Schrift. ἡμεῖς ist gegenüber ὅμιν Cvg® die schwierigere Lesart.

DAS VERHÄLTNISS DES ERSTEN JOHANNESBRIEFS ZUM VIERTEN EVANGELIUM. Daß I (II III) Joh und Evgl Joh aus der gleichen eigenartigen theologischen Sphäre stammen, ist unumstritten; es wird bewiesen vor allem durch eine Reihe zumeist zentraler Gedanken, die in beiden Briefen vorkommen (vgl. Canon Muratori Z. 26 ff. Lietzmann p. 5: *quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistulis suis profert*): die Zusammenordnung von Vater und Sohn und die Spekulation darüber vgl. zu I Joh 13 2 22—24 4 14 II Joh 9, die Sendung des Sohnes in die Welt vgl. zu I Joh 4 9 f. 14, die Fleischwerdung Jesu Christi I Joh 4 2 II Joh 7 vgl. Joh 1 14, Wasser und Blut in Christus I Joh 5 6—8 vgl. Joh 19 34 f., Christus der Eingeborene vgl. zu I Joh 4 9, Weltheiland vgl. zu I Joh. 4 14 und Gott vgl. zu I Joh 5 20, der Geist der Wahrheit vgl. zu I Joh 4 6 5 6, die drei großen göttlichen Heilskräfte Leben, Licht, Liebe, die großen dualistischen Gegensätze: Gott und Welt I Joh 2 15—17 4 3—5 4 f. 19, vgl. Joh 14—17, Gott und Teufel I Joh 3 7 f, 10 vgl. Joh 12 31 14 30 16 11, Liebe und Haß vgl. zu I Joh 2 9—11 3 13—15 4 20, Licht und Finsternis vgl. zu Joh 1 5—7 2 9—11, Leben und Tod I Joh 3 14, Wahrheit und Lüge I Joh 1 6 ff. 2 4 ff. u. ö., die Zustände, Fähigkeiten und Aufgaben des Frommen: aus Gott gezeugt sein I Joh 2 29 3 9 4 7 u. ö. vgl. Joh 1 13 3 4—8, aus Gott sein I Joh 3 10 4 1—6 vgl. Joh 8 47, aus der Wahrheit sein I Joh 2 21 3 19 vgl. Joh 18 37, in Gott (Vater und Sohn) „bleiben“, Gottes „Bleiben“ in uns I Joh 2 6. 24. 27 f. 3 6. 24 4 12—16 vgl. Joh 15 4—7, das Erkennen Gottes I Joh 2 3—5. 13 f. 3 1. 6 4 6—8 5 20 vgl. Joh. 1 10 8 55 14 7 16 3 17 3. 25 u. ö., das Tun der Wahrheit I Joh 1 6 vgl. Joh 3 21, das „neue Gebot“ I Joh 2 7 f., vgl. Joh 13 34, das Bewahren der Gebote I Joh 2 3 f. 3 23. 24 5 2 f.

damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns. Und unsere Gemeinschaft
 4 (ist) mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus. Und dieses
 schreiben wir, damit unsere Freude erfüllt sei.

5 Und dies ist die Verkündigung, die wir von Ihm gehört haben
 und euch verkündigen: »Gott ist Licht und Finsternis (ist) in ihm gar
 ■ »nicht.« Wenn wir sagen: »wir haben Gemeinschaft mit ihm,« und in der

vgl. Joh 14¹⁵ 15¹⁰, das Handeln nach dem Vorbilde Jesu I Joh 2⁶ 3³. e vgl. Joh 13¹⁴ f. 34. Dazu kommen gleiche stilistische Wendungen und sprachliche Eigenheiten (vgl. EStange, Die Eigenart der johann. Produktion 1914 und s. die Erklärung im einzelnen), die geradezu auf Identität des Verfassers hinweisen. Allerdings hat I Joh auch manche eigentümlichen Anschauungen und Gedanken, die in Joh fehlen, so den Gedanken der Gemeinschaft 1³. e f. (eigentlich nur das Wort κοινωνία), die enge Verbindung von Gottesliebe und Bruderliebe, von Gotteserkenntnis und Gehorsam, also die stärkere Betonung der sittlichen Forderung, die Betonung der Sühnung und Reinigung durch Christus und sein Blut 1⁷. 9 2² 4¹⁰, doch vgl. Joh 1²⁹, der Sündenvergebung und ihrer Schranken 1⁹ 2¹² 5¹⁶ f., doch vgl. Joh 20²³, überhaupt der Frage nach der Stellung des Christen zur Sünde 1⁸—2² 3⁴—9. 5¹⁶ f., die Haltung der παρησία 2²⁸ 3²¹ 4¹⁷ 5¹⁴, die eschatologischen Begriffe παρουσία 2²⁸ und Ἀντίχριστος I Joh 2¹⁸. III 4³ II Joh 7, der Gegensatz gegen Irrlehrer 2¹⁸ ff.; 4¹ ff.; andererseits fehlen Grundbegriffe des Evangeliums in I Joh, so z. B. λόγος, δόξα, τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον u. a., auch Worte die Joh mit der Synopse gemein hat wie ἀναστῆναι, ἐγείρειν. βασιλεία, ἀπολλύναι, σώζειν, κρίνειν, κρίσις, διακονεῖν, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ebenso charakteristische Stilwendungen des Evangeliums. Diese Verschiedenheiten können indes z. T. daraus erklärt werden, daß (1) I Joh eigene bestimmte Absichten verfolgt, die dem Evangelium fern liegen (Aufklärung über die Sünde des Christen und Abwehr der Irrlehrer), und daß (2) der Verfasser von I Joh sein Denken unmittelbar als sein Wort ausgibt, während der des Evangeliums es in Kundgebungen des geschichtlichen Christus (und des Täufers) einkleidet: I Joh lehrt vortrefflich die Entstehungsweise der Gedankenwelt und der Form des johanneischen Evangeliums verstehen (vgl. besonders zu 1⁵). Die Verkündigung ist also in I Joh einerseits noch in primitiverer, vielfach noch nicht christianisierter Fassung gegeben, andererseits schon stärker auf die konkreten Bedürfnisse des kirchlichen Lebens eingestellt. Es ergibt sich somit ein sehr enger Zusammenhang zwischen I Joh und Evgl. Joh, beide Schriften müssen demselben Kreise entstammen. Nur des Näheren ist das gegenseitige Verhältnis schwer bestimmbar. Trotz weitgehender innerer Zusammengehörigkeit haben beide Schriften literarisch keine Beziehung zu einander: Auf keinen Fall ist I Joh Begleitschreiben zu Joh. Manches spricht geradezu für Unterscheidung des Vf., vgl. OZurhellen, Die Heimat des 4. Evgl. 1909, 79 ff.; Soltan in Th. St. u. Kr. 1916, 228 ff.; EdSchwartz Aporien (s. o.) I 362 ff.; MDibelius Rel. i. Gesch. u. Geg. ² III 347 f. Doch kann Gleichheit des Verfassers nicht als ausgeschlossen gelten. Ganz sicher ist nur das eine, daß der Vf. von I Joh von dem der Apc verschieden ist (gegen Lohmeyer Offb. 198 f.), vgl. Charles Revelation I p. XXXIV ff. Vgl. zum Ganzen HHoltzmann Jahrb. f. protest. Theol. 1881, 1882, Brooke p. 1 ff. Über die Person des großen Schöpfers des johanneischen Christentums ist nach I Joh selbst nur zu sagen, daß wohl kaum ein Wort seine Augenzeugenschaft des Lebens Jesu und das Apostelium des Verfassers ausschließt, daß freilich einzig die Wendung καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν 1² auf beides bestimmt hinzuweisen scheint (doch s. z. d. St.). Erst der Vergleich mit dem Evgl. bringt die Entscheidung: Aus der Tatsache, daß das Zeugnis des johanneischen Christus nach Inhalt und Stil in weitgehendem Maße eben ein in evangelische Überlieferung umgesetztes Zeugnis

des Autors von I Joh ist, ist zu folgern, daß der Vf. keiner der persönlichen Jünger war (deren Tradition in den synoptischen Evangelien ihren Niederschlag gefunden hat); vgl. HWindisch Joh. u. d. Synoptiker 1926, 135 ff. — *Die Bezeugung*: I Joh wird zuerst von Polycarp ad Phil. 71 zitiert, nach Euseb hist. eccl. III 39¹⁷ hat ihn auch Papias benutzt; ob Justin dialog. 123^a p. 353^b (s. zu 31, vgl. auch zu 16–10) wirklich I Joh voraussetzt, ist fraglich; erst von Irenäus (adv. haer. III 16, 5) ab ist er sicherer und unbezweifelter Besitz der theologischen Schriftsteller vgl. Canon Muratori s. o., Euseb. III 25^a, VI 25¹⁰ Hieron. de vir. ill. 9. Vgl. Brooke LII ff.

Die Ausführung des ersten Themas „Gottesgemeinschaft und Sünde“ 1, 5–2, 11 hebt ein Stück aus der Verkündigung des Erschienenen heraus: unsere Verpflichtung zum „Wandel im Licht“. 5 ein Offenbarungswort. Zum Stil vgl. Joh 1¹⁹, ἀγγελία Js 28⁹ Prov 25²⁵, ἀναγγέλλομεν Joh 16^{13–15}; zu ἀκούειν setzt der Evangelist regelmäßig παρά, nicht ἀπό, s. auch Test. Levi 10¹ ὅσα ἐγὼ ἤκουσα παρά τῶν πατέρων μου, ἀνήγγειλα ὑμῖν. ἀπ’ αὐτοῦ, sc. vom Sohn, nicht vom Vater, ὁ θεὸς φῶς ἐστὶν κτλ., eine der drei großen johanneischen Gottesgleichungen 4⁸ Joh 4²⁴, soll wahrscheinlich als Herrenwort verstanden werden; tatsächlich ist es eine Formulierung des Vfs.: wir erkennen hier, wie Joh „Worte Jesu“ frei produziert; im Evgl. ist das Wort dann auf Christus selbst übertragen 8¹². Die Meinung, das Eigene in Jesus sei eine neue Lehre von Gott, geht auf Joh zurück. Zur Form vgl. Dt 32⁴ Hermas Mand. III 1. Zu der Idee ‘Gott ist nur Licht’ vgl. Jac 1¹⁷ f. Philo de somn. I 75 p. 632. πρῶτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ καὶ παντὸς ἐτέρου φωτὸς ἀρχέτυπον Poimandres I 21 ὅτι ἐκ φωτὸς καὶ ζωῆς συνέστηκεν ὁ πατὴρ τῶν ὅλων ἐξ οὗ γέγονεν ὁ ἄνθρωπος. Ähnlich die persische und mandäische Gotteslehre, z. B. Ginza R. I * 9 f. p. 6 Lidzb., vgl. Rel. in Gesch. u. Geg.² III 630 ff. Ist σκοτία, das * Gegenteil des Lichtes, in Gott nicht vorhanden, so muß sie ein eignes, von Gott geschiedenes Gebiet und Prinzip darstellen. So ergibt sich der Dualismus zwischen Licht und Finsternis, der bei Joh besonders stark ausgeprägt ist 2^{8–11}, aber auch bei Paulus vorkommt II Cor 6¹⁴ Eph 5⁸, überhaupt schon jüdisch ist Test. Levi 19¹ ἐκλέξασθε ἑαυτοῖς ἢ τὸ φῶς ἢ τὸ σκότος, ἢ τὸν νόμον κυρίου ἢ τὰ ἔργα τοῦ Βελιάρ, Naphth. 2⁷ Slav. Henoch * 30¹⁵ 31² und *Licht ohne Finsternis war beständig im Paradies*. Philo de Abr. 205 p. 30 καὶ τὸ φῶς ἐν οὐρανῷ μὲν ἄκατον καὶ ἀμιγὲς σκότους ἐστίν, ἐν δὲ τοῖς ὑπὸ σελήνην ἀέρι ζοφερῷ κεκραμένον φαίνεται. Ganz johanneisch klingt auch die Lehre Enosch Uthras Ginza R. I 201 = II 1, 136 *es gibt Tod und es gibt Leben; es gibt Finsternis und es gibt Licht; es gibt Irrtum und es gibt Wahrheit*, vgl. auch IV p. 207 Lidzb. Weiteres zu Joh 1⁴. Der Dualismus ist hier wie überall bei Joh und zumeist sonst ethisch gewendet. σκοτία ἐν αὐτῷ ἐστὶν kann eine gnostische Lehre, besser eine vom Vf. gezogene Folgerung aus der Haltung der Gnosis sein. 6–10 Interpretation und praktische Anwendung des Gotteswortes: die Behauptung der Gottesgemeinschaft im Munde eines Menschen, der tatsächlich „in der Finsternis wandelt“, ist Lüge. Mit ἐὰν εἰπῶμεν führt der Vf. dreimal 6. 8. 10 verkehrte Losungen ein, die er bekämpft; aus der Form (1. Plur.) kann man schließen, daß die Irrenden noch zur Gemeinde gehören, also nicht mit den 2¹⁸ ff. 4¹⁸ bekämpften Irrlehrern gleichzusetzen sind. Eine ähnliche Auseinandersetzung Justin Dialog 141² (von I Joh abhängig?), vgl. auch Philo de fuga et invent. 160 p. 570 M. ἐν τῷ σκότει, ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν 2¹¹ vgl. Joh 8¹² 12³⁵ vgl. 11⁹ f. Rm 13¹³, Eccl 2¹⁴, ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν = ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν, vgl. zu Joh 3²¹ und zu 1¹⁴ (2 S. 25); zu ἀλήθεια Bultmann Z. f. neut. Wiss. 28, 13 ff., Büchsel Joh. u. d. hellenist. Synkretism. 1928, 83 ff.; *

7 Finsternis wandeln, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit; wenn wir aber im Lichte wandeln, wie er im Lichte ist, (dann) haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von jeder Sünde. Wenn wir sagen: »Sünde haben wir nicht«, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns, wenn wir (aber) unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden erläßt und uns reinigt von jeder Ungerechtigkeit. Wenn wir sagen: »wir haben nicht gesündigt« so machen wir ihn zum Lügner und sein Wort ist nicht in uns. Meine Kinder, das schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt; und wenn einer sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, (den) Gerechten; und der ist die Versöhnung für unsere Sünden, doch nicht bloß für die unsrigen, sondern auch für (die) der ganzen Welt. Und daran erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben, wenn wir seine Gebote bewahren. Wer sagt: »ich hab ihn erkannt«, und seine Gebote nicht bewahrt, ist ein Lügner, und in dem ist nicht die Wahrheit; wer aber sein Wort bewahrt, in dem ist wahrhaft die Gottesliebe vollendet. Daran erkennen wir,

ἐν τῷ σκότειν περιπατεῖν wie Joh 12³⁵. ψεύδεσθαι wie Jac 3¹⁴, sc. wissentlich, da offensichtlich. 7 aus der ἀγγελία⁵ folgt sofort eine Verpflichtung für uns Lev 19² I Petr 1¹⁶ Mt 5⁴⁸; das Mittelglied ist der Gedanke der κοινωνία. Statt μετ' ἀλλήλων 'wir mit euch', nicht 'wir mit Gott' erwartet man μετ' αὐτοῦ, doch vgl. v. 3 b. Auch das Wort vom αἷμα Ἰησοῦ überrascht an dieser Stelle, vgl 2² f. Wenn Joh hier eine Vorlage gebraucht hat (Bultmann), dann könnte dies sein Zusatz sein. Zur Reinigungskraft des Blutes vgl. Exc. zu Hebr 9²² und zu Hebr 9¹⁴; sie wirkt sich je nachdem rein geistig oder in den Sakramenten aus 5⁶—8. 8 ἀμαρτίαν οὐκ ἔχομεν (vgl. Joh 9⁴¹) eine neue Einrede, die den Grundsatz „Gottesgemeinschaft und Sünde stören einander“ billigt, aber das Vorhandensein von Sünde und die Notwendigkeit einer Reinigung leugnet 2¹² vgl. dagegen Prov 20⁹. ἐαυτοὺς πλανῶμεν κτλ. ein Parallelismus entsprechend dem in 3^b. 9 Der Vf. will die Mitchristen, die so reden, zur Sündenerkenntnis und zur Buße bewegen. So folgt eine Anweisung für den Sünder: Sündenbekenntnis, Sündenvergebung 2¹², vollständige Entsündigung sind die Stufen des Prozesses, der den Menschen für die Gottesgemeinschaft bereit macht, Billerbeck III 776 z. St. Betrachtungen über die Torheit des Leugnens und die Notwendigkeit des ὁμολογεῖν s. Arrian Anab. VII 29². Negation 8 und Position sind im Nachsatz nicht synonym gebaut wie 6 f.; den selbstverständlichen Gedanken (ἡ ἀλήθειά ἐστιν ἐν ἡμῖν) unterdrückend, schließt der Vf. gleich den Segen an, mit dem Gott unser richtiges Verhalten erwidert, vgl. 2⁵. 10. Als πιστὸς καὶ δίκαιος I Clem. 27¹ 60¹ erweist sich Gott dem aufrichtigen Bekenner gegenüber Prov 28¹³: diesen läßt er nicht im Stich, sondern befreit ihn von seiner Sünde. Die Reinigung setzt die Vergebung voraus (in Joh nur 20²³), aber tilgt auch den Trieb zur Sünde Ps 50⁹ ff. 129⁸ Ez 37²³ Joh 15². An das Blut Jesu braucht hier ursprünglich nicht gedacht zu sein; der ganze Satz kann in der Vorlage gestanden haben. ἵνα = ὥστε Debrunner § 391, 5. 10 = 8 Verweigerung des Sündenbekenntnisses, wo es nötig ist, greift die Ehre Gottes an, sofern dann Gott, der in seinem Worte die Sündhaftigkeit aller Menschen bezeugt Ps 13^{1—3} = 52^{2—4} Rm 3⁴ und durch sein Wort und sein Heilswerk allen Menschen die Sündenvergebung anbietet, als Lügner erscheint:

eine furchtbare Steigerung gegenüber $\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma \pi\lambda\alpha\nu\omega\mu\epsilon\nu$ s. vgl. 24 Joh 8 44. Hier fehlt die positive Entsprechung, vgl. 7 u. 9; vielleicht hat sie der Vf. aus seiner Vorlage nicht mit übernommen. III 1—7 ein christlicher Kommentar zu 15—10, der die Verpflichtung zum Gehorsam ergänzt durch den tröstlichen Hinweis auf den Parakleten 1 f. und als Motiv für den Wandel das Vorbild Jesu geltend macht 6; v. 3—5 (6) kann aus einer Vorlage stammen. Eine Gliederung (von 15—26) in 7 Abschnitte ist hier möglich (Lohmeyer), doch nicht zwingend. 1 Sündhaftigkeit ist keineswegs bleibende Signatur des Christentums, vielmehr ein Übel, das zwar anerkannt 18, 10, aber nun auch überwunden werden muß 17. 9. $\tau\epsilon\chi\nu\acute{\iota}\alpha$ freundlich herablassende Anrede des Lehrers (nicht bloß eines Greises) an seine ihm zugetanen Hörer 12. 28 u. ö. Joh 13 33, s. zu I Cor 4 15 Gal 4 19. Die Sünde darf im Leben des Christen nur gelegentlich vorkommen: $\epsilon\acute{\alpha}\nu \tau\iota\varsigma \kappa\tau\lambda.$, vgl. Gal 6 1. Als $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\kappa\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$ tritt J. Ch. bei (unserm 14 — seinem 22) Vater dafür ein, daß Gott die durch jeden Sündenfall gestörte Gottesgemeinschaft nicht aufhebe; $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ muß dieser Vermittler sein, weil er sonst nicht ständig bei Gott sein könnte I Petr 3 18 Henoch 38 2 53 6. $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\kappa\lambda\eta\tau\omicron\varsigma = \textit{advocatus}$ s. zu Joh 14 16, Windisch in Festgabe f. Jülicher 1927, 123 ff., Brooke z. St., Bacon Expos. 1917, II 274 ff.; REisler in: The Quest 1930, 113 ff., hier Fürsprecher vor dem göttlichen Richter vgl. Pirque aboth IV 11 Philo Jos. 239 p. 75 de vita Mos. II 134 p. 155 $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\iota\omicron\nu \gamma\acute{\alpha}\rho \eta\nu \tau\omicron\nu \iota\epsilon\rho\omega\mu\epsilon\nu\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \tau\omicron\upsilon \kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\upsilon \pi\alpha\tau\rho\acute{\iota} \pi\alpha\rho\alpha\kappa\lambda\eta\tau\omicron\upsilon \chi\rho\eta\sigma\theta\alpha\iota \tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omega \tau\eta\nu \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\nu \upsilon\acute{\iota}\omega \pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\epsilon \acute{\alpha}\mu\eta\nu\eta\sigma\acute{\iota}\alpha\nu \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \kappa\alpha\acute{\iota} \chi\omicron\rho\eta\gamma\acute{\iota}\alpha\nu \acute{\alpha}\phi\theta\omicron\nu\omega\tau\acute{\alpha}\tau\omega\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omega\nu$, quaest. in Gen. III 44. I Joh hat eine andere Lehre vom Parakleten als Joh. Die Fürsprache des bei Gott weilenden Christus sonst noch Rm 8 34 Hebr 4 16 9 24. 2 ein christlicher Lehrspruch, vgl. I Tim 2 5 f., der an 17 b anknüpft; die Verbindung mit der Funktion des Parakleten ist nicht völlig sachgemäß, jedenfalls sekundär. Betont wird, daß das Sühnewerk Christi nicht nur die gelegentlichen Sünden der Christen, nicht nur die Sünden der Pneumatiker, oder der Erwählten, sondern alle Sünden der vorchristlichen Zeit und der gesamten nichtchristlichen Welt umfaßt Joh 1 29 3 16 f. 4 42 12 47 II Cor 5 19 Rm 3 23 f. I Tim 2 6 vgl. Philo de spec. leg. I 97 p. 227, 168 p. 238 $\tau\omega\nu \theta\upsilon\sigma\iota\omega\nu \acute{\alpha}\iota \mu\acute{\epsilon}\nu \epsilon\iota\sigma\iota\nu \upsilon\pi\acute{\epsilon}\rho \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon \xi\theta\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\epsilon\acute{\iota} \delta\acute{\epsilon} \delta\epsilon\acute{\iota} \tau\acute{\iota}\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\varsigma \epsilon\iota\pi\epsilon\acute{\iota}\nu$, $\upsilon\pi\acute{\epsilon}\rho \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\omicron\varsigma \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$. Vgl. dagegen die Einschränkungen Lev 16 16 f. 21 Test. Levi 3 5 Mc 10 45 14 24. Zu der Metonymie Christus = $\lambda\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ vgl. zu I Cor 1 30 u. zu Gal 3 13, $\lambda\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ (hier und 4 10) ist 'Sühnopfer, Sühnung, Versöhnung', vgl. Schlatter Sprache u. Heimat des vierten Evang. 1902, S. 146; in LXX ist $\acute{\iota}$. zumeist = יום כיפור Lev 25 9 (Tag der Versöhnung), Num 5 8 (Bock der Versöhnung) oder = הקרבן Ps 129 4 vgl. Sir 18 20 II Macc 3 33. 3 knüpft an 15—10 * an: Merkmale der Gottesgemeinschaft. Das neue Thema ist die $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$, die Gotteserkenntnis. $\epsilon\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omega \gamma\iota\nu\omega\sigma\chi\omicron\mu\epsilon\nu$ u. ähnlich in I Joh sehr beliebt: vgl. zu Joh 13 35. Gotteserkenntnis ist nur da echt, wo Gehorsam gegen die Gebote vorhanden ist; die Gebote sind ein integrierender Bestandteil der Gnosis, vgl. Billerbeck III 776 z. St. Die Sätze beziehen sich ursprünglich auf Gott; die Einschlebung von v. 1 f. erlaubt, $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ und $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ (Erkenntnis und Gebote) auch auf Christus zu deuten, vgl. Joh 14 7 f. 17 8; $\epsilon\nu\tau\omicron\lambda\acute{\alpha}\varsigma \tau\eta\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ Sir 19 1 I Joh und Joh häufig, vgl. noch Apc 12 17 14 12 Mt 19 17 I Tim 6 14. 4 die Antithese zu 3, analog 1 6. 8 gebaut. $\acute{o} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu$ neue Einführung einer falschen Losung. $\xi\gamma\omega\nu\kappa\alpha \alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ ist die Losung eines Bekehrten oder auch eines „Gnostikers“, s. zu I Cor 8 1—3 Tit 1 16. Eine ähnliche * jüdische Position s. bei Justin Dialog 141 2. $\epsilon\nu \tau\omicron\upsilon\tau\omega \kappa\tau\lambda.$ doppeldeutig: er lügt und er hat die $\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha = \gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ nicht. 5 verhält sich zu 4 wie 17 zu 6 und wie 9 zu 8. $\acute{o}\varsigma \delta' \acute{\alpha}\nu \tau\omicron\varsigma$ 17 Jac 4 4. $\tau\omicron\nu \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu \tau\eta\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$ vgl. zu Joh 8 51, Apc

6 daß wir in ihm sind: wer sagt, daß er in ihm bleibe, ist verpflichtet,
 7 wie jener gewandelt ist, gleichfalls ebenso zu wandeln. Geliebte,
 kein neues Gebot schreibe ich euch, sondern das alte Gebot, das ihr
 von Anfang an habt; das alte Gebot ist das Wort, das ihr gehört
 8 habt. Andererseits schreibe ich euch ein neues Gebot, und das ist wahr
 bei ihm und bei euch, nämlich: »die Finsternis ist im Vergehen und
 9 »das wahrhaftige Licht scheint bereits«. Wer sagt, er sei im Licht, und
 10 seinen Bruder haßt, ist bis jetzt in der Finsternis. Wer seinen Bruder
 11 liebt, bleibt im Licht und ein Anstoß ist nicht bei ihm; wer aber seinen
 Bruder haßt, ist in der Finsternis und wandelt in der Finsternis und
 weiß nicht, wo er hingeht, weil die Finsternis seine Augen geblendet hat.
 12 Ich schreibe euch, Kinder, denn euch sind die Sünden um seines
 13 Namens willen vergeben. Ich schreibe euch, Väter, denn ihr habt den
 erkannt, der von Anfang an (war). Ich schreibe euch, junge Männer,
 14 denn ihr habt den Bösen überwunden. Ich habe euch geschrieben,
 Knaben, weil ihr den Vater erkannt habt. Ich habe Euch, Väter, ge-
 geschrieben, weil ihr den erkannt habt, der von Anfang an (war). Ich
 habe euch geschrieben, junge Männer, weil ihr stark seid, und Gottes

3 8. 10 22 7. 9. Indem der Vf. nicht die Gotteserkenntnis, sondern die Voll-
 endung in der Liebe Gottes zusichert, zeigt er, daß auch für ihn die Er-
 kenntnis in der Liebe wurzelt 4 12. 18 I Cor 8 1—3 13 2 I Clem. 50 3. τοῦ
 θεοῦ kann gen. obi. und subi. sein; bei Joh ist meist an beides gedacht.
 * ἀληθῶς, weil es soviel Lüge und Selbsttäuschung gibt. ■^b ἐν τούτῳ bezieht
 sich wohl auf τηρεῖν τὸν λόγον: Gehorsamstreue begründet die Gewißheit
 der Gottesgemeinschaft. ἐν αὐτῷ εἶναι = ἐν αὐτῷ μένειν 2 6 usw. Joh 6 56
 15 4—7 = κοινωνίαν ἔχειν μετ' αὐτοῦ 1 3. 6. ■ ein Spruch von der Christus-
 gemeinschaft: was von Gott gilt 1 6, ist eben auch auf Christus zu über-
 tragen. Der „Wandel“ Jesu (in seinem geschichtlichen Leben) ist im N.T.
 ein seltenes Motiv, vgl. I Petr 2 21 (aufs Leiden eingeschränkt), zu Joh 13 15,
 Weinel Bibl. Theol. 4, 362 f. ἐκείνος = Jesus, vgl. zu Joh 19 35, das ἐκείνος ὁ
 ἀνὴρ der Pythagoräer Jamblich. Vita Pyth. 88, 255 und das rabbinische שׂמחה
 für Jesus. 7—11 Fortsetzung der Paränese: das alt-neue Gebot, die Bruder-
 liebe. 7 ἀγαπητοί in I u. III Joh beliebte Anrede. Joh. will kein Neuerer
 sein, sondern nur die alte Tradition bestätigen Jud 3. Das stimmt noch zu
 Joh 13 34, obschon nicht gesagt ist, daß der Vf. dies Christuswort meint;
 uns. St. kann „älter“ als Joh 13 34 sein; 7 bezieht sich ja auf 3—6. „Alt“
 bezieht sich auf die christliche Urtradition, nicht auf Lev 19 18 (das A.T.
 wird auch in I Joh fast völlig ignoriert). ἀπ' ἀρχῆς meint hier die Zeit der
 Bekehrung 22 3 11 II Joh 5 f. Od. Sal. 23 3 *Die Liebe gehört den Auserwähl-
 ten, und wer wird sie anziehen außer denen, die sie besessen haben von
 Anfang an?*, besser: die Zeit der Erscheinung Jesu. 8 πάλιν 'andererseits, von
 andrer Seite aus gesehen', s. WBauer Wörterb. S. 967 o. Zu dem geist-
 reichen Spiel mit 'alt' und 'neu' vgl. Sifre Deut. 67 § 33, S. 60 o. Kittel,
 Xenoph. Rep. Lac. 10 8, Cyrop. VIII 7 10 a. E. Das Gebot ist ein Offen-
 barungswort, das der Vf. nun^s^b zitiert; es beleuchtet die große Wende, die her-
 beigeführt ist. Zu φῶς ἀληθινόν vgl. zu Joh 1 9. παράγεται 17 vgl. 1 Cor
 7 31. Die Vertreibung der Finsternis durch das Licht ist ein eschatologisches
 Motiv, vgl. Test. Levi 18 4 Henoch 58 5. I Joh bezeugt hier wie 17 5 4 den
 sieghaften Glauben an die durchdringende Kraft des wahren Lichtes Joh 1 9

(anders Joh 1 5), bzw. an die Nähe der Parusie 18. 9—11 schließt sachlich und formell an v. 4—6 an und stammt wohl wieder aus der „Vorlage“. Die Gedanken sind weder an Christus, noch an der Gemeinde, noch an der Eschatologie orientiert. 9 ἐν τῷ φωτὶ εἶναι = κοινωνίαν ἔχειν mit dem, der nur Licht ist 1 5 f. Bruderhaß ist eine besonders düstere Auswirkung des Wandels in der Finsternis. ἕως ἄρτι Joh 2 10 5 17: der Übergang zum Licht (vgl. Joh 3 20 f.) ist bei ihnen noch nicht erfolgt. 10 Licht und Liebe sind verschwistert wie Finsternis und Haß. ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ erscheint hier zum erstenmal, aber in diesem Hauptteil (1 5—2 17) nur hier, ist also hier noch kein zentraler Gedanke. σκάνδαλον wird hier besser passiv (vgl. Joh 11 9 f.) als aktiv (= σκανδαλίζων, vgl. Apc 2 14) verstanden: der Liebende ist ständig vom Licht erleuchtet und geht ungestört die rechte Bahn. 11 Wiederholung und Ausführung von 9 im Gegensatz zu 8; Rhythmus von 9—11 = a b a. Die Verfinsterung bringt zwar nicht zu Falle, aber raubt doch die Erkenntnis des Weges. οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει = Joh 12 35 vgl. 3 8, der Beweis ist in den Irrtümern zu finden, die 1 6. 8. 10 24. 9 aufgedeckt worden sind, vgl. auch 15—17 und Poimandres 19 Reitzenstein S. 334 ὁ δὲ ἀγαπήσας ἐκ πλάνης ἔρωτος τὸ σῶμα, οὗτος μένει ἐν τῇ σκότει πλανώμενος, αἰσθητῶς πάσχων τὰ τοῦ θανάτου.

*

Die Polemik in 1 5—2 11. Sind die Leute, die Joh hier zurechtweist, irrende Gemeindeglieder, die es mit der Christenpflicht der Entsündigung nicht genau nehmen, die sogar noch hassen, oder libertinistische Gnostiker? Für letzteres spricht die Losung ἐγνώκα αὐτόν 2 4 und die in 1 6. 8. 10 24 gerügte Gleichgültigkeit gegen die eigene Sünde wie gegen die Gebote Gottes vgl. Clem. Al. Strom. III 4, 30; 5, 40; Iren. adv. haer. I 6, 2. Für ersteres läßt sich geltend machen (1), daß nur 2 18—27 4 1—6 5 1—12 von den Irrlehrern deutlich gesprochen wird, als von Leuten, die nicht zu den Lesern gehören, vor denen die Leser nur gewarnt werden, die unrettbar preisgegeben sind, daß (2) dagegen Joh in 1 5—2 11 Leute vor sich hat, die er überzeugen möchte (vgl. besonders ἀπειλεῖ 2 6), mit denen er sich sogar zusammenfassen kann (vgl. die 1. plur. 1 6—10), die er doch wohl mit unter die τεχνία 2 1 rechnet. Die beste Auskunft ist wohl die, daß der Vf. sich mit Gemeindegliedern auseinandersetzt, die er dem Einfluß der Gnostiker entziehen möchte. Vgl. noch Justins Dialog. 141 2. Weiteres zu 37 und Exk. zu 41 und a. E. S. 136.

12—14 Seelsorgerliche Ermunterung der verschiedenen (männlichen) Altersklassen, eine Art Haustafel, vgl. Exc. zu Col 4 1, Weidinger Haustafeln 1928 S. 73. Man streitet, ob τεχνία = παιδία 14 Gesamtbezeichnung ist, also Väter und Jünglinge umfaßt oder eigentlich, im Sinne des kindlichen Alters zu nehmen ist; für ersteres spricht 2 1, sowie die Reihenfolge πατέρες — νεανίσκοι, für letzteres die zweimalige Vorführung von drei parallel gebauten Gliedern, die eine Mahnung an drei verschiedene Klassen darzustellen scheinen. Auffallend ist die Wiederholung in der zweiten Reihe 14; was ἔγραψα im Unterschied von γράφω bedeuten soll, ist schwer zu sagen; nicht ausgeschlossen ist die Bezugnahme auf eine frühere (für uns verlorene) Epistel, oder auf II Joh (so Wendt, auch Z. f. neut. Wiss. 1922, 140 ff.); auf keinen Fall ist an Joh zu denken. Der Inhalt der Aufmunterung bezieht sich auf die grundlegenden religiösen Erfahrungen: Sündenvergebung 12 (ἀφένονται wie Lc 7 47) — gemeint ist die Generalamnestie 1 9 21 f., Erkenntnis des Uranfänglichen 13^a. 14 (= Christus 1 1) und des Vaters 14^a vgl. 2 3 f. und Überwindung des Bösen 13^b. 14^c (ὁ πονηρὸς wie 5 18 s. zu Mt 6 13 13 19. 88 Joh 17 15 II Th 3 3 Eph 6 16) vgl. Pirke aboth IV § 1 *Wer ist stark? Wer seinen (bösen) Trieb unterdrückt* Hermas Mandr. XII 6 2 ff. Wenn die „Kinder“ wirklich Kinder sind, werden sie an ihre Taufe erinnert, wo sie (1) den Vater erkannten und (2) Vergebung emp-

- 15 Wort in euch bleibt und ihr den Bösen überwunden habt. Liebt nicht die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebt, so ist
 16 die Liebe des Vaters nicht in ihm; denn alles, was in der Welt (ist), die Lust des Fleisches und die Lust der Augen und das Prahlen mit
 17 dem Vermögen, ist nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt, und die Welt vergeht und ihre Lust; wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit.
- 18 Kinder, letzte Stunde ist es (jetzt), und wie ihr gehört habt: »der »Antichrist kommt«, so sind jetzt viele Antichristen erstanden; daran er-
 19 kennen wir, daß es letzte Stunde ist. Von uns sind sie ausgegangen, aber sie waren nicht von uns; wären sie nämlich von uns, so wären sie bei uns geblieben; aber (es wurde so), damit sich offenbarte, daß
 20 nicht alle von uns sind. Und ihr habt die Salbung von dem Heiligen

- * fingen; wegen (1) können sie indes nicht als Säuglinge getauft sein, vgl. Z. f. neut. Wiss. 1929, 118 ff. διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ vgl. Act 2³⁸. Nur
 * den Jünglingen wird auch ihr dauernder Besitz vorgehalten, vgl. Joh 5³⁸.
 15—17 Abschluß der Predigt, allgemeine Ermahnung zur Weltentsagung, sicher keine johanneische Schöpfung, sondern einer etwa Jac verwandten Tradition oder Vorlage entnommen, vgl. Sir 34 (31)⁵ ff. Test. Jud. 17¹; mandäische Parallelen (christlich beeinflusst?) s. Ginza R. II 1, 30 S. 35 Lidzb. *Liebet nicht Gold und Silber und den Besitz dieser Welt. Denn diese Welt vergehet und ihr Besitz geht verloren*, = I 95 p. 16; II 4, S. 62 7—10 Lidzb. 15 Zu μὴ ἀγαπάτε τὸν κόσμον vgl. Jac 4⁴ Polycarp ad Phil. 9² II Clem. 5⁶ f. 6⁶ Barn. 4¹ Hermas Vis. I 1⁸. Der κόσμος ist hier nicht mehr die erlösungsbedürftige Welt, zu der Gott nach Joh 3¹⁶ Liebe hegt, sondern die ewig der Sünde und ihrer Vergänglichkeit anheimgegebene, ewig von Gott geschiedene Welt s. Exk. zu 14 und zu Joh 1¹⁰ Jac 4⁴ Test. Iss. 4⁶, Corp. Hermet. XIII 1, daher über dem Verhältnis des Menschen zu Welt und Gott dasselbe Gesetz waltet wie über dem zu Mammon und Gott Mt 6²⁴ oder zu diesem und jenem Aeon II Clem. 6³—7, vgl. auch Philo de poster. Caini 135 p. 251 τῇ δὲ (Λεία) ἡ πρὸς τὸ γεννητὸν ἀλλοτριώσις πρὸς θεὸν οἰκείωσιν εἰργάσατο, Henoch 48⁷ 108⁸ f. *Die Gott liebten, aber Silber und Gold nicht lieb hatten noch alle Güter in der Welt* usw. ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς kann wieder subjektiv wie objektiv verstanden werden vgl. 4⁸. 16 Joh 5⁴². 16 nähere Begründung, warum der κόσμος widerchristlich ist, indirekt eine Beschreibung der richtigen (pietistisch-asketischen) Haltung des Christen der »Welt« gegenüber; ein ähnlicher Spruch Pirke Aboth IV, 21. ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς I Petr 2¹¹ Eph 2³ Barn. 10⁹ Did. 14: sinnliche Lockungen (diese Beurteilung der σὰρξ in I Joh sonst nirgends, im Evgl. höchstens 1¹³ 3⁶ 6⁶³; ganz anders I Joh 4² f. Joh 1¹⁴ 6⁵¹ ff.). ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν vgl. Test. Rub. 2⁴: jede durch die Augen vermittelte sündige Lust Mt 5²⁷—29 (eine strenge Scheidung von der ἐπιθ. τ. σαρκ. unmöglich), vielleicht überhaupt jedes Wohlgefallen an einem sinnlichen Gegenstand, vgl. noch Philo decal. 153 p. 205, II Clem. 17³. ἀλαζονία τοῦ βίου Jac 4¹⁶ I Clem. 21⁵: das 'Protzentum', in dem beide ἐπιθυμίαι sichtbar sich auswirken vgl. Philo a. a. O. ἐπιθυμίας ἡ χρημάτων ἡ δόξης ἡ ἡδονῆς. βίος wie 3¹⁷ Mc 12⁴⁴ 'Lebensunterhalt, Vermögen'. 17 ὁ κόσμος παράγεται ist im Urchristentum kein religions-philosophischer Lehrsatz, sondern die Erwartung des nächsten Tages 2¹⁸,

daher ein starkes Motiv zur Weltentsagung I Cor 7 29—31; verwandt Js 40 6—8 (= I Petr. 1 24 f.). Der ποιῶν τὸ θέλημα τ. θ. (Joh 4 34 u. ö. Mt 7 21 12 50 21 31 Eph 6 6 Hebr 10 7 8 = Ps 39 9 LXX Hebr 10 36 13 21) ist unvergänglich, weil Gott ihn segnet und in seine Gemeinschaft zieht, vgl. Philo de congr. erud. gr. 87 p. 531 οὐκοῦν ἢ πρὸς ἀλήθειαν ζωὴ περιπατοῦντός ἐστιν ἐν ταῖς τοῦ θεοῦ κρίσεσι καὶ προστάξεσιν, ὥστε θάνατος ἂν εἴη τὰ τῶν ἀθῶν ἐπιτηδεύματα, de poster. Caini 73 p. 239 τί δ' ἐπεται τῷ μὴ κατὰ βούλημα τὸ τοῦ θεοῦ ζῶντι ἢ θάνατος ὁ ψυχῆς; Ginza R. VII S. 219 Lidzb. *Wer den Willen seines Herrn nicht tut, dem ist der Tod näher als das Leben.* μένει εἰς τὸν αἰῶνα Joh 8 35 12 34 = σωθήσεται Mc 16 16 Joh 10 9 Sifr. Dt § 47, S. 119 o. Kittel. Zu dem altlatein. Zusatz *quomodo et deus manet in aeternum* vgl. Harnack Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. 1915, 561 f. 2, 18 bis 3, 24 finden sich 7 Anreden 2 18. 28. 3 2. 7. 13. 18. 21, wodurch das ganze Stück in 7 Abschnitte sich teilen ließe (Lohmeyer); eine sachliche Gliederung läuft indes anders. 2, 18—27 Erste Warnung vor den antichristlichen * Irrlehrern und Einschärfung des rechten Christusglaubens, wie 4 1—8 ein Einschub in die religiöse Paränese, die den eigentlichen Inhalt von I Joh ausmacht (vgl. Exk. a. E.); höchstens 2 18—25 läßt sich 7-gliedrig erfassen, nicht 2 18—27. 18 Der Glaube ἐσχάτῃ ὥρᾳ ἐστίν sc. vor der Parusie 28 (vgl. Mt 20 6 Ignat. ad Eph. 11 1 I Tim 4 1, ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ Joh 6 39 ff.) hat die Gemüter seit den Tagen Johannes des Täufers gebannt (vgl. zu I Petr 4 7); doch meint Joh, daß die letzte Stunde jetzt erst angebrochen sei, weil eben jetzt eine Gestalt der jüdisch-christlichen Eschatologie erschienen ist, die als Vorläufer des Messias damit als Einführer der „letzten Tage“ gilt. ἡκούσατε s. zu Mt 5 21, Joh 12 34.

Der Antichrist: Zweierlei wird hier als überliefertes Lehrgut vorausgesetzt, (1) der Ἀντίχριστος kommt, (2) sein Erscheinen ist das Zeichen des Endes Mc 13 4. 29. Par. Originell (auch gegenüber Apo) ist I Joh darin, daß er den Antichrist in den Irrlehrern seiner Zeit verkörpert denkt, was insofern der eigentlichen Vorstellung entspricht, als der Antichrist ja der Rivale des Christus ist und die Irrlehrer den Messias Jesus leugnen und damit bekämpfen; so kommt freilich eine Mehrheit von ἀντίχριστοι heraus, die der überlieferten Anschauung (auch der der Apo) fremd ist: diese kennt in der Mehrzahl nur die Diener des Antichrist, die ψευδοχριστοὶ und ψευδαπόστολοι Bousset Der Antichrist S. 124 f. Religion d. hellenist. Judent. * 254 ff., Brooke 69 ff. und Exk. zu II Th 2 10 und zu Apc 13 10. Auch das Wort Ἀντίχριστος, das für uns hier zuerst und im N.T. nur noch 2 23 4 s II 7 auftritt, muß bei den Lesern als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, doch mag es erst von den griechisch redenden Christen aufgebracht sein, vgl. noch Ps. Clem. Hom II 17. *

19 Die Irrlehrer waren bisher scheinbare Glieder der Gemeinden vgl. Gal 2 4, aber haben sich durch ihre Irrlehre und nun wohl auch äußerlich (einem Drucke folgend, vgl. zu 4 4 5 4) von ihnen geschieden. ἐξῆλθον 'aus unserer Mitte aufgetreten' wie Joh 8 42, Dt 13 13 I Macc 1 11. Zu ἀλλ' ἵνα ergänze οὐ μεμενίχασιν, vgl. Joh 1 8 13 18, Radermacher Gramm.² 170. οὐ πάντες ἐξ ἡμῶν: kaum = 'kein einziger' (sc. von den Irrlehrern), sondern: nicht alle „Christen“; die Gemeinde fällt also nicht mit der Gemeinschaft zusammen, vgl. Rm 9 6^b II Tim 2 20 Mt 13 28 ff. Joh 6 70 f. 20 Als Inhaber des Geistes wissen die Leser freilich über „alles“ 27 Bescheid vgl. zu Jud 5. πάντα AC . . v. Soden, Harnack a. a. O. 563 ist dem πάντες SB . . . vorzuziehen: πάντα gab Anstoß. χρίσμα in LXX für ἡγιασμός heißt 'Salbung' oder 'Salböl'; gemeint ist wohl nicht die Verkündigung bei der Taufe (Reitzenstein Hellenist. Mysterienreligionen³ 393 ff.), sondern die Geistestaufe Act 1 5 10 38, oder das Sakrament der Taufe Joh 3 3. 5, oder ein drittes Sakrament der Salbung. ἀπὸ τοῦ ἁγίου (Christus Joh 6 69 oder Gott Joh 17 11), weil das χρίσμα heiliger Stoff oder das πνεῦμα ἅγιον ist.

- 21 und wißt alles. Ich habe euch nicht geschrieben, weil ihr die Wahrheit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset und weil keine Lüge aus der Wahrheit ist. Wer ist der Lügner, wenn nicht der, der leugnet, daß Jesus der Christus ist? Das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leugnet. Jeder, der den Sohn leugnet, hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater. Ihr (nun), was ihr von Anfang an gehört habt, (das) soll in euch bleiben. Wenn in euch bleibt, was ihr von Anfang an gehört habt, so werdet ihr auch in dem Sohne und in dem Vater bleiben. Und das ist die Verheißung, die er uns gegeben hat, das ewige Leben. Das habe ich euch geschrieben von denen, die euch verführen wollen. Und es bleibt in euch die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, und ihr habt nicht nötig, daß man euch belehre; aber wie seine Salbung euch belehrt über alles, und wahrhaftig ist und nicht Lüge ist, wie er euch belehrt hat, so bleibt in ihm.
- 28 Und nun Kinder, bleibt in ihm, damit wir, wenn er sich offenbart, Zuversicht haben und uns nicht vor ihm schämen bei seiner Ankunft. Wenn ihr wißt, daß er gerecht ist, so erkennt, daß auch jeder, der die Gerechtigkeit tut, aus ihm gezeugt ist. Sehet, welche Liebe hat uns der Vater gegeben, daß wir Gottes Kinder heißen dürfen, und wir sind es. Deshalb erkennt uns die Welt nicht, weil sie ihn nicht

21 Der Zweck des Schreibens wird ähnlich gewunden ausgedrückt wie Jud 5; gälte $\alpha\delta\alpha\tau\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\eta\gamma$ absolut, so hätte der Vf. nicht zu schreiben brauchen, vgl. auch 24. Tatsächlich schreibt er, weil er zum mindesten mehr von der Wahrheit weiß als seine Leser. 21^b $\kappa\alpha\iota\ \delta\tau\iota\ \kappa\lambda.$ ($\kappa\alpha\iota$ fehlt bisweilen) ein zweiter Grund für das Schreiben: aus der Wahrheitserkenntnis kommt keine Lüge, keine Falschlehre, also gibt es keinerlei Falschlehre bei den Lesern — wohl aber Gefahr, daß sie sich doch einschleicht und darum schreibt der Vf. seine Warnungen. $\pi\acute{\alpha}\nu\ .\ .\ .\ \omicron\upsilon\chi$ Semitismus vgl. II Petr 1 20. 22 f. Die spezielle Irrlehre, die nun angegeben wird, scheint einfach die Leugnung der Messianität Jesu zu sein, also die Sünde der ungläubigen Juden, Joh 5 23 8 49 15 23: Vater und Sohn sind derart solidarisch verbunden, daß die Stellung zum Sohne für die Stellung zu Gott entscheidet. Doch kann auch eine Christologie gemeint sein, die die Personen Jesus und Christus scharf von einander schied vgl. Exk. zu 4 2. $\psi\epsilon\upsilon\sigma\tau\eta\varsigma$ wie 2 4 vgl. 1 6. In der Leugnung, Ablehnung und Bekämpfung von 'Vater und Sohn' offenbart sich der Antichrist, vgl. II Th 2 4. 23 ist spezifisch johanneische Theologie (s. o. S. 109 f.). $\delta\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\iota\nu$ die laute Zustimmung zur christlichen Lehre, 4 2 f. 15 Joh 9 22 Rm 10 9 I Tim 6 12, Jos. Ant. XIX 349. Mit $\delta\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ 24 beginnt die Mahnung; zur Voranstellung von $\delta\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ hier und 27 vgl. Debr. Gramm. § 466, 1; zu $\omicron\upsilon\nu$, das zu streichen ist, § 451, 1. Zu $\delta\ \eta\kappa\omicron\upsilon\sigma\alpha\tau\epsilon\ \acute{\alpha}\nu\prime\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$ vgl. 18^a, 1 1. 3 2 7. Auch das tiefsinnige Wortspiel mit $\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ ist johanneisch 4 12 f. 15 f. Joh 15 4 ff. u. ö.; hier ist es das Bleiben in der „Lehre“ (vgl. Act 2 42), das das Bleiben in der Gemeinschaft mit Vater und Sohn versichert; andere Bedingungen 2 5 3 23 f. 4 12 ff. 25 wieder ein „Spruch“, vgl. Joh 17 8. $\acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\alpha$ und $\acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ in I Joh und Joh sonst nicht. Die Verheißung ist eschatologisch, also auch die $\zeta\omega\eta\ \alpha\lambda\omega\acute{\nu}\iota\omicron\varsigma$, ihr Inhalt Joh 3 16 5 24 u. ö., vgl. Tit 1 2 Jac 1 12 2 5; anders 3 14. 26 eine Art Abschluß der Ausführung über die $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\iota$, der zu-

gleich besser als 21 ihre Notwendigkeit aufhebt: die Ausgeschiedenen beunruhigen (noch immer) die Gemeinde. Trotzdem betont 27 noch einmal (vgl. 20 f.), daß die Leser gegen sie vollauf gerüstet sind und jeder Hinweis eigentlich überflüssig ist vgl. I Th 4 8 f. Jer 38 (31) 34. τὸ χρίσμα μένει wie nach 39 τὸ σπέρμα αὐτοῦ: beidemale erklärt sich die Wendung aus ursprünglich sakramental-magischer Anschauung; das χρίσμα ist ein apotropäischer Stoff, der vor Ansteckung schützt. In 27^b erscheint ὡς entbehrlich (om. B); sonst ergibt sich eine schwerfällige, wenn auch glaubliche Konstruktion; möglich auch, daß καὶ ἀληθές ἔστιν Nachsatz sein soll. A⁸ lesen αὐτὸ für αὐτοῦ. Der Geist verbreitet nur Wahrheit Hermas Mand. III 1, ist daher autoritativer und ausreichender Lehrmeister Joh 14 26 16 13 Lc 12 12; er, nicht Christus ist hier der Lehrer der Gemeinden, Christus ist nur Versöhner, Vorbild und Fürsprecher. οὐ χρεῖαν ἔχειν ἵνα statt inf. wie Joh 2 25 16 30, μένετε ist besser imperativisch zu verstehen. τις: ich oder ein Falschlehrer. Die Irrlehrer sind hier nach nicht nur von Sohn und Vater geschieden, ihnen fehlt auch die wahre Salbung. Ob diese sehr naheliegende Behauptung auch gegen ein aristokratisches Geistesbewußtsein gerichtet ist, muß ungewiß bleiben. 2, 28—3, 3^{*} eschatologische Vermahnung. 28 Dem Antichristen wird nach 18 die παρουσία des Herrn auf dem Fuße folgen Ps. Clem. Hom. II 17; also ist höchste Pflicht, der Verführung der Irrlehrer stand zu halten und die Verbindung mit „ihm“, die jene zerreißen, festzuhalten. παρουσία s. zu Mt 24 3 (2 S. 193) und Exk. zu I Th 2 19; es fehlt in Joh und in Apc παρρησία vgl. 4 17 (3 21 5 14) Eph 3 12 Sap 5 1 Philo quis rer. div. haer. 6 p. 474, WBauer Wörterbuch z. W., EPeterson in Seeberg-Festschrift 1929, 283 ff. Zu μὴ αἰσχυρόμεν vgl. Phil 1 20 Mc 8 38, Berakh. 46 a möge es sein Wille sein, daß der Hausherr in dieser Welt nicht beschämt und in der zukünftigen Welt nicht zu schanden werde. 29 δίκαιος ist der Richter, der nur δίκαιοι oder ποιοῦντες τὴν δικαιοσύνην 3 7 freispricht, vgl. Mt 7 23. Statt diese Folgerung zu ziehen, fügt der Vf., wohl wieder aus der Vorlage, einen Spruch über die „Gotteszeugung“ an: Diese erweist sich in dem ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην 3 9 f., also in der Wesensähnlichkeit mit ihm, vgl. Mt 5 44 f. Philo de spec. leg. I 318 p. 260 οἱ τὸ ἀρεστὸν τῇ φύσει δρῶντες καὶ τὸ καλὸν υἱοὶ εἰσι τοῦ θεοῦ. ἐξ αὐτοῦ geht eigentlich auf Gott 3 9 f., in diesem Zusammenhang^{*} könnte es auch auf Jesus 28. 6 bezogen werden. III 1 Die Gotteszeugung verschafft uns den Namen und das Wesen von Gotteskindern (καὶ ἔσμεν fehlt freilich in R); sie ist ein Erweis der Liebe Gottes, wie Joh 3 18 die Sendung des Sohnes und Rm 5 8 der Sühntod Christi. Zu ποταπός s. zu Mc 13 1, ἴδετε wie Joh 4 29, ἀγάπην διδόναι wie χάριν διδόναι Plutarch Pompei. 44 p. 642^b. κληθόμεν vgl. zu Mt 5 9. Die Gotteskindschaft ist zunächst gnädige Verleihung eines Namens vgl. Pirke aboth III 14 *Lieblinge (Gottes) sind die Israeliten, denn sie sind „Söhne“ des Ortes genannt worden. Als eine ganz besondere Liebe ist ihnen kundgetan, daß sie Söhne des Ortes genannt werden*, Mt 5 9 Joh 1 12 Philo de conf. ling. 145 p. 426 II Clem. 14. Das ἔσμεν beruht darauf, daß neben der Namenserteilung ein wirklicher Zeugungsakt stattgefunden hat vgl. Justin dialog. 123 9 p. 353^h καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἔσμεν, οἱ τὰς ἐντολάς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες (abhängig von 3 1?) und eine hellenistische Parallele Epikt. Diss. II 16 44 διὰ τοῦτο ἐπιστεύθη (Ἡρακλῆς) Διὸς υἱὸς εἶναι καὶ ἦν. Diese Gotteskindschaft ist als ein unerhörter und unverdienter Gnadenerweis und herrlicher Besitz zu betrachten, s. Philo de confus. ling. 146 f. p. 427 καὶ γὰρ εἰ μήπω ἱκανοὶ θεοῦ παῖδες νομίζεσθαι γεγόναμεν, ἀλλὰ τοι τῆς ἀειδοῦς εἰκόνης αὐτοῦ, λόγου τοῦ ἱερωτάτου· θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος. So steht 1^b die „Welt“ diesen

2 erkannt hat. Geliebte, jetzt sind wir Gottes Kinder, und noch hat sich nicht offenbart, was wir sein werden. Wir wissen, daß, wenn er sich offenbart, wir ihm gleich sein werden, weil wir ihn sehen werden, wie 3 er ist; und jeder, der diese Hoffnung auf ihn setzt, heiligt sich, wie jener heilig ist.

4 Jeder, der die Sünde tut, tut auch die Gesetzeswidrigkeit. und die 5 Sünde ist die Gesetzeswidrigkeit. Und ihr wißt, daß jener offenbart ward, 6 damit er die Sünden wegnehme, und Sünde ist in ihm nicht. Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht; jeder, der sündigt, hat ihn nicht gesehen und hat ihn auch nicht erkannt. Kinder, niemand soll euch verwirren; wer die Gerechtigkeit tut, ist gerecht, wie jener gerecht ist; 8 wer die Sünde tut, ist vom Teufel, denn von Anfang an sündigt der Teufel. Dazu wurde der Sohn Gottes offenbart, daß er die Werke des 9 Teufels auflöse. Jeder, der von Gott gezeugt ist, tut nicht Sünde, weil sein Same in ihm bleibt; und er kann nicht sündigen, weil er von

Gotteskindern jetzt ebenso fremd gegenüber wie schon immer dem Vater Joh 16 3 7 28; I 4 4 f. διὰ τοῦτο . . . ὅτι wie Joh 5 16. 18 12 39. 2 Die Gotteskindschaft ist freilich noch nicht die höchste Wesensstufe des Christen; das ist die Wesensgleichheit mit ihm Gen 3 5, die erst eintritt, wenn er sichtbar erscheint. Mit οἶδαμεν wird ein neuer Satz der Eschatologie eingeführt vgl. 2 18 5 18—20, der 2 28 ergänzt: Die künftige Verklärung, die das Schauen des Verklärten in seiner wirklichen Gestalt ermöglicht, oder auch durch das Schauen zustande kommt, vgl. zu II Cor 3 18; Col 3 4 Phil 3 21 und bes. Ps.-Clem. homil. XVII 16 τὴν γὰρ ἄσαρκον ἰδεῖν οὐ λέγω δύνασθαι πατὴρς ἢ υἱοῦ ἰδεῖν διὰ τὸ μέγιστον φωτὶ καταυγάζεσθαι τοὺς θνητῶν ὀφθαλμοὺς . . . ὁ γὰρ ἰδὼν ζῆν οὐ δύναται. ἡ γὰρ ὑπερβολὴ τοῦ φωτὸς τὴν τοῦ ὀφθαλμοῦ ἐκλύει σάρκα, ἐκτὸς εἰ μὴ θεοῦ ἀπορρήτῳ δυνάμει ἡ σὰρξ εἰς φύσιν τραπῇ φωτός, ἵνα φῶς ἰδεῖν δυνηθῇ . . . ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν, ὅταν τραπέντες εἰς φῶς τὰ σώματα ἰσαγγελοὶ γένωνται, τότε ἰδεῖν δυνησονται, Sifre Dt 11 22 § 49 b., S. 131 Kittel, Reitzenstein Hellenist. Mysterienrelig. 3 357 f., Bousset Kyrios Christos 2 163 ff. GPWetter, Phos 30 ff. Das eschatologische οὕτω wie Mc 13 7 Apc 17 10. 12. Subjekt zu φανερωθῇ nach 3 und 2 28 Christus, sonst das neutrische τί ἐσόμεθα. Zum Schauen Gottes und seiner Vorbedingung vgl. zu Joh 1 18 Mt 5 8 Apc 22 4 I Cor 13 12 Agraphon Pap. Oxy. 655 b (Klostermann S. 20) λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πότε ἡμῖν ἐμφανήσῃ ἔσει καὶ πότε σε ὀφόμεθα; λέγει· ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε, die ägyptische Legende des Manetho bei Josephus c. App. I 26 § 233 εἰπεῖν οὖν αὐτῷ (sc. Ἀμενάφει s. zu II Petr 1 3 f.) τοῦτον τὸν ὁμώνυμον, ὅτι δυνησεται θεοῦς ἰδεῖν, εἰ καθαρὰν ἀπὸ τε λεπτῶν καὶ τῶν ἄλλων μαρῶν ἀνθρώπων τὴν χώραν ἅπασαν ποιήσεις, Philo qu. det. pot. ins. sol. 159 p. 221; Windisch Frömmigkeit Philo's 40 ff. Daß nur die Gottähnlichen Gott sehen können, folgt dem allgemeinen Grundsatz ὑπὸ τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον καταλαμβάνεσθαι πέφυκεν Sextus Empir. adv. log. VII * 92 f. Philo de gig. 9 p. 263. 3 Die Hoffnung verlangt aber auch jetzt schon einen Reinigungsakt, wodurch der Mensch wenigstens in sittlicher Beziehung „ihm“ ähnlich wird vgl. I Petr 1 16 f., dies nach der Kultregel, daß nur die Geweihten Gott schauen dürfen, vgl. noch Mt 5 8 Hebr 12 14 usw., Porphyry. * de abstin. I 57. ἀγνίζειν kultischer Terminus vgl. zu Joh 11 55, Act 21 24. 26 24 18, übertragen Jac 4 8 I Petr 1 22; zu ἁγνός vgl. Trench-Werner Syno-

nyma 212 Cremer-Kögel Wörterbuch¹⁰ s. v., Williger Hagios, S. 37 ff.; κα-
θὼς ἐκεῖνος wie 26. **4—10** Sündlosigkeit der Besitz der Gotteskinder,
Sündhaftigkeit das Zeichen der Teufelskinder. Die eben aufgewiesene Pflicht
der Entsündigung ist nun das Thema der folgenden Ausführung; sie wird
4 eröffnet mit einem Ausspruch über den Sünder. Zu der Definition vgl. Ps.-
Clem. Rec. VII 37 *omne mandatum praeterire peccatum est.*, Chrysipp
bei Plutarch Stoic. repugn. 16 p. 1041 D τὸ ἀδικεῖν ἐστὶ παρανόμημα, Euripides
Jon 442 f. Eigentlich sind ἀμαρτία und ἀνομία identisch, vgl. Rm 4 7 f.
= Ps 31 1 f. Hebr 10 17 = Jer 38 (31) 34. Es ist wohl gemeint: jede Sünde,
auch die scheinbar harmlose, ist ein Verstoß wider das Gesetz Gottes, d. h.
nicht gegen die Thorah, sondern gegen das θέλημα θεοῦ 2 17, so wie Joh es
auslegt. Hier rückt Joh scharf von allem Antinomismus und radikalem Pauli-
nismus ab, doch ist der Satz auch paulinisch, vgl. Rm 1 18 3 20^b 4 15 5 13.
5 Ein „Spruch“: Gegen alles Sündigen ist nun aber „sein“ Erlösungswerk
gerichtet. ἐφανερώθη hier die schon zurückliegende Erscheinung I Petr 1 20
Barn. 14 5. αἰρεῖν heißt wie Joh 1 29 (s. z. d. St.) nicht bloß 'sühnen' (so LXX
Ex 28 34 u. ö. = ἵψω ἔψω), sondern auch wirklich 'beseitigen' vgl. Cremer-
Kögel s. v. Auch hier wird die Sündlosigkeit des Versöhnners betont 2 1
Joh 7 18 8 46 II Cor 5 21 I Petr 3 18, vgl. Dt 32 4. **6** praktische Folgerung
aus 5: Entsündigung durch Christusschau. Die Entsündigten können durch
den Erlöser dauernd vor der Sünde bewahrt werden, wenn sie festhalten,
was sie an ihm gesehen und erkannt haben. So wird die Entsündigung aus
dem „Eindruck der Persönlichkeit“ des sündlosen Erlösers abgeleitet. Das
eigentliche Heilswerk ist dann nicht sowohl die Sühnleistung als vielmehr
die Erscheinung eines Sündlosen an sich, und Sünder sind die Menschen, die
Jesus nicht gesehen oder die sein Bild vergessen haben. **7** Diese Warnung
bestätigt es, daß auch die Belehrung über die Entsündigungspflicht des
Christen der Widerlegung eines Irrtums oder gar einer Irrlehre gilt (s. Exk.
zu 2 11). Dabei könnte dieser Antinomismus, der Christus mit ἀνομία ver-
bindet, Mißbrauch oder Mißverständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre
sein: nicht schon ὁ πιστεύων, erst der ποιῶν τὴν δικ. δίκαιός ἐστι, vgl. Jac
2 14 ff. und Exc. zu 4 2. Vgl. zu dieser Definition auch Xenoph. Memor. IV 6, 6
οἷον οἷγε τὰ δίκαια ποιοῦντες δίκαιοι εἶσι; Nur das Tun der Gerechtigkeit,
nicht ihr bloß behaupteter oder „prinzipieller“ Besitz macht gerecht und
schafft die nach 2 29 3 3. 5 f. gebotene Ähnlichkeit mit „ihm“. **8** Wie der
entsündigte und gerechte Mensch sein Wesen und Tun „ihm“, dem Sohne
Gottes verdankt, — καθὼς ἐκεῖνος schließt ein ἐξ αὐτοῦ ein 2 29 — so ist
das Tun und Wesen des (gewohnheitsmäßigen und bewußten) Sünders Joh
8 34 vom Teufel bewirkt Joh 8 44 (s. z. d. St.) und die Erscheinung des Sohnes
Gottes (8^b = 5), die der Entsündigung der gottergebenen Menschen dient,
schafft die Zerstörung der Werke des Teufels, vgl. Mc 1 24 5 7 Par., Ägypt.-
evgl. fragm. 3 bei Clem. Al. Strom. III 9 63: ἡλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς
θηλείας. Letztere Anschauung ist die Vergeistigung des Mythos von dem
Kampf des neuen Gottes mit dem bösen Machthaber der alten Welt Test.
Levi 18 Apc 12 7 ff. 20 1 ff. Der Teufel ist der Urheber der ersten (ἀπ'
ἀρχῆς wie Joh 8 44) und der Anstifter aller Sünde, der Sohn Gottes ist der
Welterneuerer, der das Werk des alten Weltverderbers zerstört. **9** knüpft
an 2 29^b an und kann der Vorlage entnommen sein. Als Sach- und Stilparallele
vgl. Test. Benj. 8 2 ὁ γὰρ καθαρὸς νοῦς οὐκ ἔχει μiasmὸν ἐν καρδίᾳ, ὅτι
ἀναπαύεται ἐπ' αὐτὸν τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ.

DIE UNSÜNDLICHKEIT DES CHRISTEN ist in den stärksten Worten ausgedrückt:
ἀμαρτίαν οὐ ποιεῖ die Tatsache, οὐ δύναται ἀμαρτάνειν die Unmöglichkeit des Gegen-
teils vgl. Mt 7 18 Ignatius ad Eph. 8 2 οἱ σαρκικοὶ τὰ πνευματικὰ πράσσειν οὐ δύναν-

¹⁰ Gott gezeugt ist. Darin sind die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels offenbar. Jeder, der nicht Gerechtigkeit übt, ist nicht von Gott, und wer seinen Bruder nicht liebt.

¹¹ Denn das ist die Verkündigung, die ihr von Anfang an gehört
¹² habt, daß wir einander lieben sollen; nicht wie Kain, (der) von dem Bösen war und seinen Bruder schlachtete; und weswegen schlachtete

ταί, οὐδὲ οἱ πνευματικοὶ τὰ σαρκικά, Ps.-Clemens XI¹⁶ ἀλλ' ἐρεῖ τις (vgl. Jac 2 8) ἴσως τοιοῦτοις πάθειναι καὶ θεοσεβῶν τινες ὑποπίπτουσιν· φημί ὅτι τοῦτο ἀδύνατον· θεοσεβῆς γάρ οὗτός ἐστιν, ὃν ἐγὼ φημι, ὃ ὄντως θεοσεβῆς, οὐχ ὅς ἂν μόνον λέγῃται, ὃ δὲ ὄντως ὢν τοῦ δοθέντος αὐτῷ νόμου ἐκτελεῖ τὰς πράξεις· ἐάν τις ἀσεβήσῃ, εὐσεβῆς οὐκ ἔστιν κτλ. Verwandt damit ist die stoische Lehre vom Weisen und Toren vgl. z. B. Seneca ep. IX 1 (72) *sapiens recidere non potest, ne incidere quidem amplius*, Plutarch de Stoic. repugn. 11 p. 1037^a τῷ μὴ δυναμένῳ κατορθοῦν ἀδύνατόν ἐστι μὴ ἁμαρτάνειν, Philo leg. ad. III 68 p. 101 ἐν μὲν σπουδαίῳ οὐχ εὐρίσκεται τὸ παράπαν (ἡ ἡδονή), μόνος δ' αὐτῆς ὁ φαῦλος ἀπολαύει, de fuga 117 p. 563. Vor allem ist bei diesem Perfektionismus gnostischer Einfluß unverkennbar, vgl. Irenäus adv. haer. I 61, Ignat. a. a. O. Grundlegend ist aber die Beziehung auf die jüdische Eschatologie. Offenkundig hat sich hiernach schon an den Christen die Weissagung von der Sündlosigkeit der Menschen des messianischen Aeon erfüllt, vgl. Henoch 5 8f. τότε δοθήσεται πᾶσιν τοῖς ἐκλεκτοῖς σοφία καὶ πάντες οὗτοι ζήσονται καὶ οὐ μὴ ἁμαρτήσονται ἔτι, οὐ κατ' (ἄγνοιαν) οὔτε κατὰ ὑπερφηανίαν . . . καὶ οὐ μὴ πλημμελήσουσιν οὐδὲ μὴ ἁμαρτώσιν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν. Dieser ideale Zustand des Christen wird wie 2²⁹ aus der Gotteszeugung abgeleitet, deren eigentlicher Sinn mit großer Deutlichkeit erhoben wird: sie ist Schaffung einer durch die Sünde in keiner Weise mehr befleckten Natur oder Erneuerung des durch die Sünde noch nicht verderbten Urzustandes, vgl. Jubil. 5 12 und *er machte allen seinen Geschöpfen eine neue und gerechte Natur, daß sie nach ihrer ganzen Natur bis in Ewigkeit nicht [mehr] sündigten und gerecht wären, jeder in seiner Abstammung alle Tage*. In dem Perfektionismus des Joh verbindet sich somit christlich gedeuteter Messianismus mit verkirchlichter Gnosis; und mit 1^{6ff.} 5 18 f. ist er nicht zu ver-

* einen vgl. Exk. a. E. S. 136 u. Windisch Taufe u. Sünde 34 ff. 51 ff. 256 ff.
 Unter dem σπέρμα versteht man entweder das Wort Gottes 1¹⁰ Lc 8 11 I Petr 1 23 vgl. Joh 5 38 15 7 I Cor 4 15 Justin Apol. I 32 8 ff. oder besser den Geist vgl. Mt 1 20 Lc 1 35 Tit 3 5 Ignatius ad Eph. 8 2; Philo qu. det. pot. ins. sol. 60 p. 203, Reitzenstein Mysterienrel. ³ 399, 245 ff.

Die Vorstellung von der GOTTESZEUUNG hat im Judentum ihre Analogien nur in Ps 27, wo die Einsetzung und Ausrüstung des Messias gemeint ist, und wonach die christliche Anschauung als eine Übertragung des messianischen Erlebnisses Jesu Lc 3 22 D auf alle Christen verstanden werden könnte, vgl. Rm 6 3 f. I Petr 1 3, und in Js 7 14, wenn hier wirklich schon der Mythos von der Geburt eines Gotteskindes vorliegt oder hineingedeutet worden ist, vgl. zu Mt 1 23, RKittel D. hellenist. Mysterienreligion u. d. A.T. 1924; sonst ist sie dem Judentum fremd, vgl. Schlatter, Wie sprach Josephus von Gott S. 15 f. Ganz geläufig ist sie dagegen dem hellenistischen Juden Philo, der die Schöpfung der Welt sowie die Ausstattung des Menschen mit den guten Kräften häufig und ausführlich als eine Zeugung aus Gott beschreibt vgl. de ebr. 30 p. 361 τὸν γοῦν τότε τὸ πᾶν ἐργαζάμενον δημιουργὸν ὁμοῦ καὶ πατέρα εἶναι τοῦ γεγονότος εὐθὺς ἐν δίκῃ φήσομεν, μητέρα δὲ τὴν τοῦ παποικητός ἐπιστήμην, ἣ συνὼν ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπος ἔσπειρε γένεσιν· ἡ δὲ παραδεξαμένη τὰ τοῦ θεοῦ σπέρματα τελεσφόροις ὡδίσι τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν υἱὸν ἀπεκύησε, τόνδε τὸν κόσμον, de virt. 204 f. p. 440, de conf. ling. 63 p. 414, de cherub. 43 f. p. 147 ἀρεταῖς δὲ πολλὰ καὶ τέλεια τικτούσαις θέμις οὐκ ἔστιν ἀνδρὸς ἐπιλαχεῖν θνητοῦ . . . τίς

οὖν ὁ σπεῖρων ἐν αὐταῖς τὰ καλὰ πλὴν ὁ τῶν ὄντων πατήρ, ὁ ἀγέννητος θεὸς καὶ τὰ σύμπαντα γεννῶν; σπεῖρει μὲν οὖν οὗτος, τὸ δὲ γέννημα τὸ ἴδιον, ὃ ἐσπεῖρε, διωρεῖται· γεννᾷ γὰρ ὁ θεὸς οὐδὲν αὐτῷ, χρεὸς ἄτε ὢν οὐδενός, πάντα δὲ τῷ λαβεῖν θεομένην (das Ganze als Mysterienweisheit gegeben vgl. 43. 48), de vita Mos. I 279 p. 124 τὰ μὲν σώματ' αὐτοῖς ἐξ ἀνθρωπίνων διεπλάσθη σπερμάτων, ἐκ δὲ θεῶν ἔφυσαν αἱ ψυχαί· διὸ καὶ γεγόνασιν ἀγχοῖσποροι θεοῦ, de mut. nom. 138 p. 599 μόνου θεοῦ σπεῖρειν καὶ γεννᾶν τὰ καλὰ ἔργον ἴδιον, leg. all. III 180 f. p. 123, 219 p. 131, de migr. Abr. 31 p. 441, de post. Caini 135 p. 251, vgl. HLeisegang Pneuma Hagion 1922, 42 ff. Diese Ausführungen sind sicherlich der Berührung Philo mit hellenistischer Mysterienweisheit zuzuschreiben, die nun sehr wohl auch die urchristliche Theologie beeinflussen haben kann. In den Mysterien war es die Weihe, die als Zeugung aus der Gottheit ausgelegt und erklärt wurde, vgl. Dieterich Mithrasliturgie S. 134 ff. und den liturgischen Text daselbst S. 12 σήμερον τούτου ὑπὸ σου μεταγεννηθέντος (an Helios gerichtet), Ps.-Plato Axiochos p. 371 α ἐνταῦθα τοῖς μεμνημένοις ἐστὶ τις προσεδρία καὶ τὰς ὁσίας ἀγιοτείας κάκιστος συντελοῦσι. πῶς οὖν οὐ σοὶ πρώτῃ μέτεστι τῆς τιμῆς, ὄντι γεννητῇ τῶν θεῶν; Corp. Hermet. XIII 1 ff. Reitzenstein Poimandres S. 339 ff., Hellenistische Mysterien-Rel. 3 245 ff., Rhode, Psyche 4 II S. 421 f., oder sie galt als geschlechtliche Vereinigung des Mysten mit der Gottheit, wobei der göttliche Same in den Menschen eingeht Dieterich a. a. O. S. 121 ff. Wichtig ist, daß auch hier die Zeugung mit Entsündigung verbunden erscheint Corp. Herm. XIII 9. Nun können freilich die Aussagen in I Joh auch als realistische Auslegungen und Ausdeutungen der aus dem Judentum und dem Evangelium Jesu Jac 1 18 stammenden Vorstellungen vom υἱὸς θεοῦ (s. Exk. zu Mc 1 11) hingenommen werden oder als Übertragungen von der Christologie auf die Lehre vom Christgläubigen, wie entsprechend die Wendung Jac 1 18 aus symbolischer Ausführung des Vergleichs des Wortes mit einem Samen Lc 8 11 I Petr 1 23 erklärt werden könnte. Auch dann würde indes eben solche Ausdehnung und Ausführung des Gedankens der hellenistischen Luft zuzuschreiben sein, in der die urchristlichen Theologen atmeten. Der Gedanke der Gotteszeugung hat dann als die hellenistische Ausgestaltung des Begriffes 'Gotteskind' zu gelten, wobei auch auf den Zusammenhang mit dem hellenistischen Begriff der Taufe zu achten ist. Wie aus Lc 3 22 D Joh 3 6 Tit 3 6 Rm 6 4 Hermas Sim. IX 16 4 deutlich hervorgeht, hat man die Taufe nicht bloß als Reinigung I Cor 6 11 I Petr 3 21 Hebr 10 22, sondern auch als Neuschöpfung vorgestellt; das geweihte Wasser zeugt die neuen Menschen, die Söhne Gottes: was von Jesus gilt, gilt ebenso von jedem anderen Getauften. In I Joh wird die Taufe zwar nie genannt, aber mehrfach vorausgesetzt; so wohl auch hier.— HUsener, Das Weihnachtsfest 2 1911, 151 ff.; RReitzenstein, D. Vorgeschichte der christl. Taufe 1929; s. auch die Exc. zu Joh 3 3, Tit 3 6, I Petr 3 2; EBüchsel, Joh. u. d. hellenist. Synkretismus 1928, 58 ff.

10 Nur insofern weicht die im Exc. zu 9 erläuterte Anschauung des Vfs. von der der jüdischen Eschatologie ab, als er weiß, daß die Teufelskinder noch immer neben den neugeschaffenen Gotteskindern ihr Wesen treiben: aber an ihrem Tun sind doch beide Arten deutlich von einander zu unterscheiden Mt 7 16—20. ἐν τούτῳ hat hier vor- wie rückwirkende Kraft. καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ schleppt nach, vielleicht ist es Glosse des Vfs. zu einem Spruch der Vorlage; im Zusammenhange ist es notwendige Überleitung zu 11 f. 11—18 Erste Ausführung über die Bruderliebe. 11 f. Bruderliebe ist ein Hauptstück der δικαιοσύνη, Bruderhaß der schlimmste und älteste Erweis des Teufelswesens. Der Zusammenhang von 11 und 12 erhellt aus Test. Gad 4 6 ὥσπερ ἡ ἀγάπη καὶ τοὺς νεκροὺς θέλει ζωοποιῆσαι . . . , οὕτως καὶ τὸ μῖσος τοὺς ζῶντας θέλει ἀποκτεῖναι. 11 Einführung wie 1 5, vgl. 2 7, das Gebot also ebenso zentral wie die ἀγγελία von Gott, vgl. Joh 13 84. 12 Kain (die einzige alttestam. Figur, die in I Joh genannt

er ihn? weil seine Werke schlecht waren, aber die seines Bruders ge-
 13 recht. Wundert euch nicht, Brüder, wenn euch die Welt haßt. Wir
 14 wissen, daß wir vom Tode zum Leben hinübergeschritten sind, denn
 15 wir lieben die Brüder; wer nicht liebt, bleibt im Tode. Jeder, der sei-
 nen Bruder haßt, ist ein Menschenmörder, und ihr wißt, daß kein
 16 Menschenmörder ewiges Leben in sich bleibend hat. Daran haben wir
 die Liebe erkannt, daß Jener sein Leben für uns hingegeben hat; so
 17 sind auch wir verpflichtet, für die Brüder das Leben hinzugeben. Wer
 nun die Güter der Welt hat und schaut seinen Bruder bedürftig und
 verschließt sein Inneres vor ihm, wie bleibt da die Gottesliebe in ihm?
 18 Kinder, wir wollen nicht (nur) mit dem Worte lieben, auch nicht (bloß)
 mit der Zunge, sondern in Tat und Wahrheit.

19 Daran werden wir erkennen, daß wir aus der Wahrheit sind, und
 20 werden vor ihm unser Herz stillen(?), daß wenn uns das Herz verur-
 21 teilt, daß (dann) Gott größer ist als unser Herz und alles erkennt, Ge-
 liebte, wenn das Herz (uns) nicht verurteilt, haben wir Zuversicht zu
 22 Gott, und was wir auch bitten, empfangen wir von ihm, weil wir seine

wird!) ist der erste Menschenhasser und Menschenmörder, der Teufel sein
 Verführer Joh 8 44, Philo de praem. et poen. 68 p. 419 ἐγένετό τις κατ'
 ἀρχὰς εὐθύς, ὅτ' οὐπω τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐπλήθυνεν, ἀδελφοκτόνος. οὗτός
 ἐστὶν ὁ πρῶτος ἐναγής, πρῶτος καθαρευούση τῇ γῇ μίasma προσβαλὼν ἀηθὲς ἀν-
 θρωπέου αἵματος κτλ., Test. Benj. 75 ὅτι ἕως τοῦ αἰῶνος οἱ ὁμοιούμενοι τῷ
 Καὶν ἐπὶ φθόνῳ καὶ μισαδελφίᾳ τοιαύτη κολασθήσονται κρίσει. Der Gegen-
 satz von Gerechten und Sündern ist also nicht erst durch die Erscheinung
 Christi begründet, sondern besteht seit Anfang der Welt. ἐκ τοῦ πονηροῦ
 ist maskul. vgl. zu Joh 17 15. οὐ καθώς wie Joh 6 58 14 27, vgl. noch
 Schlatter a. a. O. S. 149, ἔσφαξεν Gen 22 10 I Reg 15 33 Apc 5 6. 9. Die
 Antwort 12 b: in dem Mord erwies sich die naturgemäße Haltung des Bösen
 gegenüber dem Gerechten. 13 Dem Geschick Abels gleicht die Situation der
 Christen in der Welt Joh 15 18 f. 17 14 (anders 7 7) Mt 5 11 24 9, vgl. den
 Traktat Philos περὶ τοῦ τῷ χεῖρον τῷ κρείττονι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι p. 191 ff.,
 Test. Abrahams A 13, dazu Schliers Untersuch. zu Ignat. 94 f. Anspielungen an
 die Kain-Abel-Geschichte lassen sich bis v. 22 entdecken. μὴ θαυμάζετε
 Joh 5 28, ἀδελφοί als Anrede in I Joh nur hier. 14 Der Haß ist darin be-
 gründet, daß wir aus der Sphäre des Todes herausgetreten sind, während
 die Welt in ihr geblieben ist. Das Bekenntnis μεταβεβήκαμεν κτλ. ist Joh
 5 24 Christuswort geworden, s. zu d. St. Leben, ewiges Leben ist also auch
 in I Joh Gegenwartsbesitz, der sich in der Liebe bewährt und auswirkt,
 während der Haß Folge und Beweis des Totseins ist vgl. Aristeeas 212
 τὴν ἀδικίαν τοῦ ζῆν στέρησιν εἶναι Philo Quod det. pot. ins. sol. 48 p. 200
 ἡ γὰρ ἐξ αὐτῆς ἀνελοῦσα ψυχὴ τὸ φιλάρετον καὶ φιλόθεον δόγμα τὸν ἀρετῆς
 τέθνηκε βίον· ὥσθ' ὁ Ἀβελ, τὸ παραδοξότατον, ἀνήρηται τε καὶ ζῇ· ἀνή-
 ρηται μὲν ἐκ τῆς τοῦ ἀφρονος διανοίας, ζῇ δὲ τὴν ἐν θεῷ ζωὴν εὐδαί-
 μονα, vgl. 49 p. 210, 70 p. 205 de fuga et invent. 55 (s. zu Joh 11 25 f.)
 58 p. 554 τὸ μὲν ἀγαθὸν καὶ ἡ ἀρετὴ ἐστὶν ἡ ζωὴ, τὸ δὲ κακὸν καὶ ἡ κακία
 ὁ θάνατος . . . ὁρος ἀθανάτου βίου κάλλιστος οὗτος, ἔρωτι καὶ φιλίᾳ θεοῦ
 ἀσάρκῳ καὶ ἄσωμάτῳ κατεσχῆσθαι, 78 p. 557 (s. zu 5 11), quis rer. div.
 haer. 290, 292 p. 515, Od. Sal. 28 7 und unsterbliches Leben ist hervor-
 gekommen und hat mich geküßt und davon ist der Geist in mir und er

kann nicht sterben, denn er ist lebendig. 15 Daß Haß und Tod zusammen- * hängen, ergibt sich auch daraus, daß jeder Hasser, nach dem Vorbild Kains auch ein Mörder ist: Der Gedanke ist verwandt mit Mt 5 21 f. (s. zu d. St.), ist aber von Joh selbständig gefunden. Die Strafe des ἀνθρωποκτόνος (s. zu Joh 8 44² S. 124) ist der Verlust des Lebens (Gen 9 6), besser: der ζὼὴ αἰώνιος, die der Hasser also schon besessen hat, vielleicht als christlicher Bruder, der durch die Todsünde des „Mordes“ 5 16 wieder in die Sphäre des Todes zurückfällt. Über die Strafe des ἀνθρωποκτόνος vgl. * Philo de praem. et poen. 70 p. 419. 16 Christus das Gegenbild zu Kain: Haß tötet, Liebe läßt sich für uns töten. An Kain sehen wir, was Haß ist und vermag, an Christus was Liebe ist; Christus steht auf Abels Seite, aber er übertrifft ihn. Das τὴν ψυχὴν θείναι (s. zu Joh 10 11 und zu 15 13) hat sich bei Christus in seinem Opfertod vollendet; wenn es darnach auch den Christen zur Pflicht gemacht wird II Cor 5 14 f., so kann ein Opfertod nur als äußerster Fall der Dienstleistung gedacht sein vgl. Rm 16 4. 17 Ein abschreckendes Beispiel lehrt, wie solches Opferbringen im täglichen Leben geleistet werden kann. Joh hat den Spruch aus der populären Paränese genommen, vgl. Jac 2 15 f. Test. Zab. 7 3 f. Dt 15 7 Lc 3 11 ff. βίος wie 2 18, schon in der klassischen Literatur vgl. Trench-Werner Synonyma S. 56. Zu βίος τοῦ κόσμου vgl. Mc 12 44 Lc 15 12 16 11; von unserem irdischen Vermögen sollen wir anderen abgeben, die nichts haben Lc 3 11 II Cor 9 8–11. Eine Illustration für das κλείειν s. Lc 10 31 f. χρεῖαν ἔχειν wie Eph 4 28, σπλάγγνα wie Prov 12 10. Die ἀγάπη τ. θ. (s. zu 2 5) ist auch hier entweder gottgewollte Liebesgesinnung oder die Liebe zu Gott, die nur bei wirklicher Nächstenliebe echt ist und Bestand hat, oder die Liebe Gottes, die sich nur dem zuwendet, der durch Nächstenliebe ihrer würdig ist. Statt μένει liest man im neuen Einsatz besser μενεῖ. Die Mahnung zu tatkräftiger echter Liebe 18 fügt zu der Beschreibung 17 noch den Zug hinzu, daß der Geizige etwa in Worten und guten Wünschen seine Liebe u. dgl. beteuert Jac 2 15 f. Zur Sache vgl. Test. Gad 61 ἀγαπήσατε ἀλλήλους ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ψυχῆς, Philo de poster. Caini 86 f. p. 241. Zu ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ vgl. Joh 4 23 f. ἐν πνεύματι καὶ ἀλ. 19–22 Zwei * parallele Sprüche: Was Liebe und Gehorsam für unsere sittliche Selbstbeurteilung und für unser Verhältnis zu Gott bedeuten. Text und Sinn von 19–20 ist schwer festzustellen: von v. 18 und 21 aus gesehen, scheint jede * Lässigkeit und jede Selbstverurteilung für uns bedenklich zu sein. Dagegen deutet πείσομεν (Mt 28 14 II Macc 4 45) und die Struktur von 19 auf die Absicht der Beruhigung: als der „Größere“ reagiert Gott anders auf unsere Versäumnisse als unser eigenes Gewissen; als allwissender καρδιογνώστης Act 1 24 weiß er alles, auch die Liebe, die wir haben, auch unser ἐκ τῆς ἀληθείας sein (vgl. zu Joh 18 37, Joh 21 17) und vergibt uns. Diese Deutung des überlieferten Textes ist erträglich; irgend welche Textverderbnis ist gleichwohl möglich: z. B. könnte ein οὐ vor πείσομεν ausgefallen sein. Vgl. noch HBeyer in Th. Lit. Z. 1929, 612 f. Zu πείθειν vgl. noch WBauer Wörterbuch s. v. Wenn das zweite ὅτι in v. 20^b echt ist, kann man v. 20^a auch ὅτι εἰν lesen Joh 14 13. 21 Der andere einzig willkommene Fall, daß unser Gewissen uns nicht zu verklagen braucht vgl. Test. Gad 5 3 ὁ γὰρ δίκαιος καὶ ταπεινὸς αἰδεῖται ποιῆσαι ἄδικον, οὐχ ὑπ’ ἄλλου καταγινωσκόμενος ἀλλ’ ὑπὸ τῆς ἰδίας καρδίας, ὅτι Κύριος ἐπισκοπεῖ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ Philo quis rer. div. haer. 6 p. 474. Jede Sünde stört ja doch die παρησία (s. zu 2 28) und hindert 22 die Erfüllung der Gebete, denn die Erhörung ist * nicht nur von der Nennung des Namens Jesu Joh 16 23, auch nicht bloß vom Glauben Mc 11 24 Jac 1 6–8, sondern auch von gehorsamer, gottgefälliger

- 23 Gebote bewahren und das, was wohlgefällig vor ihm ist, tun. Und das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesus
- 24 Christus und einander lieben, wie er uns (das) Gebot gegeben hat. Und wer seine Gebote bewahrt, bleibt in ihm und er in ihm; und daran erkennen wir, daß er in uns bleibt, an dem Geist, den er uns gegeben hat.
- 4 Geliebte, nicht jedem Geiste glaubet, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele falsche Propheten sind in die Welt
- 2 ausgezogen. Daran erkennet den Geist von Gott: jeder Geist, der bekennt,
- 3 daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott, und das ist der (Geist) des Widerchrists, der kommt, wie ihr gehört habt und jetzt

Lebensführung abhängig Job 22 28 f. Philo de praem. et poen. 84 p. 421 ποῖον ἔθνος μέγα: . . . ὃ ὁ θεός ἐστὶν ἐπήκοος ἱεροπρεπεστάτων εὐχῶν καὶ ταῖς ἀπὸ καθαροῦ τοῦ συνειδότος κατακλήσεσι συνεγγίζων, Joh 9 31 II Clem. 15 3 Hermas Mand. IX 1—4. τὰ ἀρεστὰ ποιεῖν wie Ex 15 26 Joh 8 29. 23 Die ἐντολή, deren Beobachtung Bedingung für den Verkehr mit Gott ist, läßt sich zergliedern in Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Joh 3 36 und Bruderliebe 13 34 — das ist das Wesen des Christentums im Sinne des Joh, ein Gesetz (καινὸς νόμος Barn. 2 6 wäre auch für Joh der richtige Ausdruck), dessen gehorsame Befolgung durch die Gemeinschaft mit „ihm“ belohnt wird. πιστεῦσιν τῷ ὀνόματι I. X. oder εἰς τὸ ὄνομα eine johanneische Wendung 5 13 Joh 1 12 2 23 3 18: Der Name ist die Würde, die man von der Taufe an im Glauben bekennt. 24 Das doppelseitige μένειν 2 24 4 13. 15 f. entspricht dem paulinischen 'wir in Christus' und 'Christus in uns': Die Gemeinschaft ist fast ausschließlich durch den Gehorsam, also ethisch qualifiziert. Das μένειν entspricht dem philonischen ἐνοικεῖν und ἐμπεριπατεῖν de poster. Caini 122 p. 249, de execr. 123 p. 428 u. ö. Dem Gehorsam als der Bedingung dieser religiösen Gemeinschaft steht ein Erkennungszeichen zur Seite, der Geist: damit ist die Einwohnung Christi mit dem Geistbesitz beinahe gleichgesetzt: Joh 14 15—17. 18. 23 ist beides noch streng geschieden. 24^b ist Überleitung zu 4 1 ff. Auch dieser Geistspruch kann im Text sekundär sein. Subjekt zu ἔδωκεν kann Christus 23, ebenso gut auch Gott sein Joh 14 16. 15 26. IV 1—6. Zweite Warnung vor den Irrlehrern mit Verdeutlichung der christologischen These. πνεῦμα ist jetzt nicht mehr Erkennungszeichen, auch nicht Erkenntniskraft wie 2 20. 27, sondern bedarf selbst der Prüfung (δοκιμάζετε wie I Th 5 21 Ps.-Cor. ad Paul. 3 vgl. I Cor 12 10 Did. 11 8—12 Ps.-Clem. Hom. II 6—11 Recogn. IV 21 Hermas Mand. XI 7—16); denn dem πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat jetzt der Antichrist sein πνεῦμα entgegengestellt 2. Korrekt werden hier die (übrigens sehr zahlreichen) Irrlehrer als die von dem Antichrist in die Welt ausgehenden Pseudopropheten (s. zu II Petr 2 1) bezeichnet Ignatius ad Eph. 17 1, ad Philad. 6 2. ἐξηγλύθασιν εἰς τὸν κόσμον kennzeichnet das Auftreten des Propheten Mc 1 38 Joh 6 14 11 27 12 46 16 28, nur

* nicht unbedingt im Sinne der Präexistenz. 2 Das Erkennungszeichen ist hier nicht der rechte Wandel Mt 7 15—20, auch nicht die Art der pneumatischen Befehle Did. 11 8—12, sondern die rechte Christologie I Cor 12 3, d. i. das Bekenntnis zur Fleischwerdung des Sohnes Gottes Joh 1 14 Rm 8 3 Ign. ad Ephes. 7 2 Polycarp ad Phil. 7 1 (zitiert I Joh 4 2) Barn. 5 10 f. Ps.-Cor. ad Paul. 14. Für ἐληλυθότα S ACL lesen B vg Iren Orig (vgl. auch Polyc. ad Phil. 7 1) ἐληλυθέναι. 3 Für μὴ ἐμολογῇ (ältester Zeuge Polyk. a. a. O.) lesen die La-

teiner (auch vg) von Irenaeus an, Clemens Alex., Orig. dazu Socrates hist. eccl. VII 32 11 ff. λύει, vgl. E. v. d. Goltz Texte u. Unters. XVII, 4 S. 48 ff., * Harnack Sitz. Ber. d. Berl. Ak. 1915, 556 ff. Brooke z. St., Rahlfs Th. L. Z. 1915, 525. μὴ ὁμολ. kann aus 2 und II 7 hineinkorrigiert sein (μὴ beim verb. finit. freilich auffällig), λύει aus der Ketzerpolemik des 2. Jhdt. geflossen sein; letzteres wahrscheinlicher. Als Objekt ist das einfache τὸν Ἰησοῦν B ursprüngliche Lesart. Zu ἀγκυράτε vgl. 2 18. νῦν . . . ἤδη die Erfüllung der eschatologischen Lehre. Die Irrlehrer heißen jetzt nicht ἀντίχριστοι, sondern vom Geist des Ἀντίχριστος Inspirierte: er ist also nicht selbst gekommen, sondern hat wie der Christus vom Himmel her, seinen Geist geschickt, vgl. 16 13 III Reg 22 19—23.

Die IRRLEHRER leugnen nicht nur die Christuswürde Jesu 2 22, sondern auch seine Fleischwerdung, d. h. entweder (1) sie leugnen die Präexistenz, oder (2) die Identität von Christus und Jesus oder (3) die wirkliche Fleischwerdung des himmlischen Christus (Doketismus). Die Lesart λύει würde für (2) sprechen. Sie entspricht vollkommen der Christologie des Kerinth, Irenäus adv. haer. I 26 1 τὸν δὲ Ἰησοῦν ὑπέθετο μὴ ἐκ παρθένου γεγενῆσθαι, γεγονέναι δὲ αὐτὸν ἐξ Ἰωσήφ καὶ Μαρίας υἱὸν ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἄπασιν ἀνθρώποις, καὶ δικαιότερον γεγονέναι καὶ σοφώτερον. καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα κατελθεῖν εἰς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα αὐθεντίας τὸν Χριστὸν ἐν εἰδει περιστερᾶς καὶ τότε κηρῶσαι τὸν ἄγνωστον πατέρα καὶ θυνάμεις ἐπιτελέσαι, πρὸς δὲ τῇ τέλει ἀποστῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸν Ἰησοῦν πεπονθέναι καὶ ἐγγεῖρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπαθῆ διαμεμενηκέναι πνευματικὸν ὑπάρχοντα, vgl. III 11, 1 Hippolyt Elenchos VII 33 Epiphanius haer. XXVIII. Für Kerinth spricht auch, daß der ephesinische Johannes ihn kannte und verabscheute Irenäus a. a. O. III 34, vgl. OSchmidt, Gespräche Jesu m. s. Jüngern 1919 S. 364 f., 403 ff., EdMeyer, Urspr. u. Anf. des Christent. III 623 ff. Aber die Irrlehre in I Joh ist nicht von einem Hauptführer und Hauptlehrer erzeugt, sondern wird von einer großen Zahl von Boten des Antichrist verbreitet; Kerinth könnte also nur einer von vielen gewesen sein. Entweder ist also die kerinthische Christologie auch von anderen gelehrt worden, die doch nicht als Kerinths Schüler gelten konnten; oder es ist (daneben) eine andere christologische Irrlehre gemeint, entweder die ebjonitische (1) oder die doketische (3), vgl. Exc. zu Trall. 10 (Ergänz.-Bd. S. 238 f.). Weitere Merkmale sind nur mit Vorsicht aus uns. Br. zu erheben. Wenn 5 5 ff. gegen sie gerichtet ist, dann hatten die Irrlehrer, jedenfalls nach Meinung des Vf.s, keine richtigen Sakramente und glaubten sie nicht an den Sühntod Christi. Sicher ist, daß sie sich als Pneumatiker und Propheten fühlten 4 1—3; vielleicht rühmten sie sich dabei besonderer visionärer Offenbarungen. Von hier aus liegt die Folgerung nahe, daß sie ihre Lehre als eine höhere Gnosis einkleideten und daß also die Belehrungen 1 5 ff. 2 1 ff. 3 4 ff. wirklich indirekt auf sie zu beziehen sind. Das führt dann auf einen prinzipiellen Libertinismus. Dann fällt freilich auf, daß ihnen nirgends (wie in Jud und II Petr) sexuelle Ausschweifung vorgeworfen wird, sondern nur Indifferenz gegen die Sünde, Ungehorsam gegen die Gebote und Mangel an „Liebe“. Leugnung der Fleischwerdung Christi braucht ja auch nicht notwendig mit sexueller Fleischmißbrauchung zusammen zu gehen. Vgl. auch die Doketen, die Ignatius beschreibt, deren Libertinismus in Eph. 7 1 8 2 14 2 doch nur schwach bezeugt ist. So braucht auch die Betonung der Bruderliebe nicht notwendig gegen Gnostikerhochmut gerichtet zu sein, da sie nie ausdrücklich darauf bezogen ist. Ähnlich unsicher ist, ob 3 1 ff. auch ein eschatologischer Spiritualismus (im Sinne von II Tim 2 18) bekämpft wird; daß die Irrlehrer, wenn sie Doketen und vielleicht auch Antinomisten waren, auch die kirchliche Eschatologie, Parusie, Auferstehung und Gericht verwarfen, ist an sich natürlich sehr gut möglich: Leugnung, daß Jesus der Christus (der Messias) ist 2 22, kann auch bedeuten, daß sie auch die ganze messianische Erwartung

4 schon in der Welt ist. Ihr seid aus Gott, Kinder, und habt sie be-
 5 siegt, denn größer ist der in euch als der in der Welt (ist). Sie sind aus
 der Welt; deshalb reden sie aus der Welt heraus und die Welt hört
 6 auf sie. Wir sind aus Gott; wer Gott erkennt, hört uns; wer nicht aus
 Gott ist, hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit
 und den Geist des Irrtums.

7 Geliebte, wir wollen einander lieben, denn die Liebe ist aus Gott,
 8 und jeder, der liebt, ist aus Gott gezeugt und erkennt Gott. Wer nicht
 9 liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist Liebe. Darin ist die Liebe
 Gottes an uns geoffenbart worden, daß Gott seinen einzigerzeugten
 Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben sollen.
 10 Darin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott liebgewonnen haben, son-
 dern daß er uns liebgewonnen und seinen Sohn zur Sühne für unsere
 1 Sünden gesandt hat. Geliebte, wenn Gott uns so geliebt hat, sind auch
 12 wir verpflichtet, einander zu lieben. Gott hat niemand jemals geschaut:
 wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und ist die Liebe zu ihm
 13 vollendet in uns. Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er
 14 in uns, daß er uns von seinem Geiste gegeben hat; und wir haben es
 geschaut und bezeugen, daß der Vater den Sohn als Retter der Welt
 15 gesandt hat. Wer bekennt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, in dem

ablehnen. Vgl. noch Wurm, Die Irrlehrer im I Joh (Bibl. Stud. VIII 1) 1903; CClemen, Z. f. neut. Wiss. 1905, 271 ff.; RKnopf, Das nachapost. Zeitalter 1905, 294 ff.; WLütgert, Amt u. Geist im Kampf (Beitr. z. Förd. christl. Th. 1911), 1 ff., bes. die Ergebnisse 48 f.; EHennecke in Rel. in Gesch. u. Geg. II 1568 ff. Brooke

* p. XXXVIII ff.

4 Für die Leser besteht keine Gefahr der Verführung; sie sind gleicher
 Herkunft wie der wirkliche Prophetengeist (ἐκ θεοῦ 1 vgl. Joh 8 47 7 17),
 haben vermöge der Gotteskraft, die in ihnen ist (formell ist IV Reg 6 16
 zu vergleichen), die Weltmenschen (= Irrlehrer) überwunden 2 13 5 5, d. i. in
 ihrer Herkunft erkannt, überführt und aus der Gemeinde vertrieben. ὁ ἐν
 τῷ κόσμῳ = ὁ ἀρχὼν τοῦ κόσμου τούτου s. zu Joh 12 31. κόσμος ist hier
 völlig die dämonische Macht, die Welt des Teufels geworden. 5 Die
 Irrlehre ist ganz und gar ein Unternehmen der Welt (und des Teufels), für
 * die Welt berechnet und daher von der Welt wohl aufgenommen Joh 15 19,
 17 14. 16 vgl. 3 31. 6 So erklärt sich die Stellung der Christen in der
 Welt 3 13 f.; die Welt ist zum Verständnis der kirchlichen Lehre unfähig;
 umgekehrt ist die Gotteslehre nur für Gottesmenschen verständlich vgl. Joh
 3 20 f. 8 47: die kirchlichen Christen sind die wirklichen Gnostiker. Zu den
 zwei Geistern vgl. Test. Juda 20 1 τὸ τῆς ἀληθείας καὶ τὸ τῆς πλάνης (πνεῦμα).
 7—21 Zweite Reihe von Sprüchen und Betrachtungen über die Liebe,
 vgl. 3 11—18; Lütgert, Die Liebe im N.T. 1905, 237 ff. Wenn sie mit 4 1—6 zu
 einem 7-gliedrigen Hauptabschnitt zusammengefaßt werden soll (Lohmeyer),
 muß 4 1—6 2- und 4 7—24 5-gliedrig sein, aber 4 7—24 weist nur 3 oder 4
 Teile auf. Dagegen läßt sich hier wieder eine Vorlage, die nur von
 Gott und dem Bruder redet (4 7 f. 10^a 11 f. 16^b, vielleicht auch 17—20),
 und ihre christologische Überarbeitung unterscheiden. 7 ἀγάπη wird geford-
 ert als weiterer Erweis für göttliche Herkunft und für wirkliche Gottes-
 erkenntnis 6 2 4 I Cor 8 1—3; v. 7 ist also die (die negative Formulierung 3 9

ergänzende) positive Formulierung für das „Können“ des Gottgezeugten. Beachte die Wortspiele ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν und γεγέννηται, γινώσκει. 8 Die Zusammengehörigkeit von Gotteserkenntnis und Liebesgesinnung und von Gottlosigkeit und Lieblosigkeit wird aus der dritten johanneischen Gottesgleichung erwiesen: Gott ist Liebe, nämlich seinem Wesen nach und in seinem Verhalten zu uns; vgl. Billerbeck III 778 z. St., RSchütz, Die Vorgeschichte der joh. Formel ὁ θεὸς ἀγ. ἐ. 1917 (Diss.). Beide Sätze 7 f. können * auch gegen die Irrlehrer gerichtet sein: „Gnostiker“, die keine Liebe kennen, sind keine Gnostiker. 9 Während die beiden ersten Sätze johanneischer Gottesanschauung 1 5 Joh 4 24 von Christus nur gelehrt worden sind, ist dieser Hauptsatz durch die ganze Erscheinung des einzigartigen Sohnes Gottes offenbar geworden Joh 3 16. μονογενῆ vgl. zu Joh 1 14 (² S. 23 f.), Böklen, Theol. Stud. u. Krit. 1929, 55 ff. ἐν ἡμῖν vgl. zu Joh 1 14. ἀπέσταλκεν . . . εἰς τὸν κόσμον und ἀπέστειλεν . . . ἰλασμόν (2 2) 10 legen das doppeldeutige ἔδωκεν * Joh 3 16 aus. Hauptanliegen des Verfassers ist es dabei, alle menschliche Initiative bei der Einführung der Liebe in die Welt zu vernichten; vgl. Aristes 229 . . . ἀγάπη· αὐτὴ γὰρ θεοῦ δόσις, Od.-Sal. 3 3 denn nicht verstünde ich den Herrn zu lieben, wenn er mich nicht lieben würde; das Gegenteil Joh 14 21, Philo de Abr. 50 p. 8 ἀγαπήσαντας τὸν ἀληθῆ θεὸν καὶ ἀνταγαπή-θέντας πρὸς αὐτοῦ, Test. Nafth. 8 4. Die Lehre von der Liebe wird hier im exklusivsten Sinne christianisiert: vor der Offenbarung Christi war die Liebe zu Gott bei den Menschen ebenso unbekannt wie Gottes Liebe zu den Menschen. 11 Aus dieser Liebesoffenbarung Gottes in Christus folgt nun (als etwas Neues Joh 13 34) auch unsere Verpflichtung zu gegenseitiger Liebe 7.

Ἀγαπᾶν ἀλλήλους. Gegenseitige Liebe 3 11 f. Joh 13 34 15 12. 17 Rm 13 8 I Th 4 9 I Petr 1 22 Polycarp ad Phil. 10 1 II Clem. 4 3 9 6 war schon das Ideal Platos leg. III 678^c πρῶτον μὲν ἡγάπων καὶ ἐφιλοφρονοῦντο ἀλλήλους δι' ἐρημίαν und später Epictets diss. IV 1 126 λέγομεν ἡμερον εἶναι τοῦ ἀνθρώπου τὴν φύσιν καὶ φιλάλληλον καὶ πιστὴν und Plutarchs, der es freilich als Bruderliebe nur spärlich verwirklicht fand vgl. de frat. amore 1 p. 478^c ἐγὼ δὲ ὁρῶ καθ' ἡμᾶς τὴν φιλαδελφίαν οὕτω σπάνιον οὔσαν ὡς τὴν μισαδελφίαν ἐπὶ τῶν παλαιῶν. Seit Lev 19 18 ist sie auch die oft wiederholte Mahnung des Judentums, Test. Gad 6 1 7 7, Zab. 8 5 Dan 5 3 Jos. 17 2 Jubil. 35 20 36 4 Slav. Henoch 66 6, insbesondere war sie das Kennzeichen des Essenerbundes Josephus bell. Jud. II 8, 2 Ἐσσηνοὶ . . . Ἰουδαῖοι μὲν γένος ὄντες, φιλάλληλοι δὲ καὶ τῶν ἄλλων πλεον und der Pharisäersekte a. a. O. 14 § 166 καὶ Φαρισαῖοι μὲν φιλάλληλοι τε καὶ τὴν εἰς τὸ κοινὸν ὁμόνοιαν ἀσχοῦντες. Mandäische s. zu Joh 13 34. Auch hier beschränkt sich das Gebot auf den Kreis der Gemeinde: ‚wir‘ sind überall, wir Christen'.

12 Und in solcher Liebesübung besteht die allein mögliche Verbindung der Menschen mit Gott, dessen Wesen für uns unsichtbar ist Joh 1 18 (vgl. z. d. St.) 5 37 6 46. Christliche Gotteserkenntnis ist sonach nicht Spekulation * und mystische Versenkung, sondern Antrieb zum rechten Verkehr mit den Brüdern; solche Bruderliebe ist erst die vollendete Auswirkung der Gottesliebe in uns. 13 eine Wiederholung von 3 21 b. Auch dieser Spruch macht den Eindruck eines Zusatzes (*ad vocem* μένειν), wodurch das Bekenntnis wie in 3 28 f. trinitarisch abgerundet wird. Der Geistbesitz ist das zweite Erkennungszeichen für unser Bleiben. 14 f. Das dritte Zeichen, das Zeugnis vom Sohne. 14 ergänzt v. 12 und wiederholt v. 9: die Apostel und alle Christen (vgl. zu 1 1–5) bezeugen, daß sie die Offenbarung Gottes in seinem Sohne, dem Weltheilande (s. zu Joh 4 42) geschaut haben; dem supranaturalen Zeugnis des Geistes tritt wie 5 8 f. das Zeugnis der Menschen zur Seite. 15 So ist denn die Gottesgemeinschaft gebunden an dieses christo-

16 bleibt Gott und er in Gott; und wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe, und wer in der Liebe
 17 bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm. Darin ist die Liebe bei uns vollendet, daß wir Zuversicht am Gerichtstage haben können, denn wie jener (. . .) ist, sind auch wir in dieser Welt. Furcht ist
 18 nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht hinaus, weil die Furcht Strafe (vor sich) hat; wer sich aber fürchtet, ist in der Liebe nicht vollendet. Wir lieben, weil er uns zuerst geliebt
 20 hat. Wenn jemand spricht: ich liebe Gott' und seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen
 21 hat, kann Gott, den er nicht gesehen hat, unmöglich lieben. Und dieses Gebot haben wir von ihm, daß wer Gott liebt, auch seinen Bruder liebe.

5 Jeder, der glaubt, daß Jesus der Christ ist, ist aus Gott gezeugt und jeder der seinen Erzeuger liebt, liebt auch den von ihm Gezeugten.
 2 Daran erkennen wir, daß wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir
 3 Gott lieben und seine Gebote tun. Denn das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote bewahren; und seine Gebote sind nicht schwer;
 4 denn alles was von Gott gezeugt ist, besiegt die Welt, und das ist der

logische Bekenntnis der Apostel Joh 6 69; auch dies geht gegen die Irrlehrer 2 23. 16^a ist wohl noch christozentrisch zu verstehen 3 f. Joh 3 16; es kann Abschluß zu 14 f., aber auch Einleitung zu 16^b ff. sein. Zu ἐγνώκ. καὶ ἐπιστεύκ. vgl. zu Joh 6 69. Von Gottesliebe und Gottesgemeinschaft handelt der Vf. nun 16^b—21 weiter, ohne des Mittlers dieser Heilsgüter wieder zu gedenken. 16^b wird die Gottesgleichung wieder aufgenommen; wie in 12 ist die Liebe Band und Zeichen der Gottesgemeinschaft, vgl. Philo de poster. Caini 69 p. 238 τὸ μὲν οὖν κατὰ θεὸν ζῆν ἐν τῷ ἀγαπᾶν αὐτὸν ὀρίζεται Μωυσῆς. 17 f. Zwei Sprüche über die Auswirkung vollkommener, d. i. * ausgereifter Liebe; der erste ist eschatologisch; der zweite gilt allgemein. Zu 17^a vgl. 2 28 3 21. ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως: s. zu Mt 10 15 12 36 u. ö., II Petr 2 3 7 Barn. 19 10 21 II Clem. 16 3 17 6. Schwierig ist das erläuternde Zwischensätzchen 17^b ὅτι κτλ.: es muß etwas ergänzt werden, etwa ἐν θεῷ oder ἐν τῇ ἀγάπῃ vgl. 18: wie er (nicht: gewesen ist 2 6, sondern) jetzt im Himmel ist, so stehen wir kraft der Liebe „in dieser Welt“, nämlich in völliger Gemeinschaft mit Gott, in völligem Gehorsam gegen Gott. 18 bringt eine feine Bemerkung zur Psychologie der Glaubenshaltung. Der Vf. kennt offenbar auch eine unvollkommene Vorstufe, wo die Liebe die Furcht noch nicht hat austreiben können. Ähnlich stuft Philo quod Deus sit immut. 69 p. 283 Furcht und Liebe ab: τὰς γὰρ διὰ τῶν νόμων εἰς εὐσέβειαν ὁρῶ παρακαλεούσεις ἀπάσας ἀναφερομένας ἢ πρὸς τὸ ἀγαπᾶν ἢ πρὸς τὸ φοβεῖσθαι τὸν ὄντα. τοῖς μὲν οὖν μήτε μέρος μήτε πάθος ἀνθρώπου περὶ τὸ ὄν νομίζουσιν, ἀλλὰ θεοπρεπῶς αὐτὸ δι' αὐτὸ μόνον τιμῶσι τὸ ἀγαπᾶν οἰκειότατον, φοβεῖσθαι δὲ τοῖς ἐτέροις, migr. Abr. 21 p. 439, de somn. I 163 p. 645, de spec. leg. I 300 p. 257, vgl. Seneca Epist. 47 18 Ignatius ad Eph. 11 1. φόβος kann Furcht vor dem Gericht sein Mt 10 28 die κόλασις demgemäß die Strafe des eschatologischen Gerichts Mt 25 46 II Clem. 6 7 Hermas Sim. IX 18 1, die die ausgereifte Liebe nicht mehr zu befürchten hat. Doch gilt der Satz, seiner Fassung nach, auch unabhängig von der eschatologischen Einstellung. Dabei handelt es sich nicht so sehr um zwei ver-

schiedene Motive des Handelns (Philo a. a. O., Billerbeck II 112), sondern um verschiedenartige Haltungen gegenüber Gott. Zu τετελείωται ἐν τ. ἀγ. vgl. I Clem. 49^s 50^s Did. 10^s, zu ἔξω βάλλει Joh 15^e. 19 ἡμεῖς ἀγαπῶμεν (indikativisch, nicht als Imperativ zu verstehen), im Gegensatz zu dem φοβούμενος; Objekt von ἀγαπῶμεν und Subjekt von ἠγάπησεν muß nach 7—12 und 20 f. Gott sein, vgl. die Zusätze in S (trotz Joh 13³⁴). αὐτὸς πρῶτος vgl. 10. 20 Aufdeckung einer innerlich widerspruchsvollen Haltung * wie 1^e 24—9. Die Lüge ist die Behauptung ἀγαπῶ τὸν θεόν. Grund: wer das Leichtere nicht vermag, den Bruder, den man sieht, zu lieben, vermag das Schwerere, den unsichtbaren Gott zu lieben, erst recht nicht. Während nach 7. 11 (vielleicht auch 19) die Bruderliebe Ausfluß der erfahrenen Gottesliebe ist, steigt man hier von jener zu dieser auf. Der Gedanke entstammt wohl der „Weisheit“. Ähnlich Philo de decal. 120 p. 201 ἀμήχανον δ' εὐσεβεῖσθαι τὸν ἀόρατον ὑπὸ τῶν εἰς τοὺς ἐμφανεῖς καὶ ἐγγὺς ὄντας ἀσεβούντων. Wieder anders ordnet 21 Gottesliebe und Bruderliebe: beides ist von „ihm“ geboten Mt 22³⁷ ff. Par., besser: Er hat dem Frommen (dem ἀγαπῶν τὸν θεόν) auch geboten, den Bruder zu lieben; die 20^a beschriebene Haltung ist also eine Halbheit. Die Zusammenfassungen und machtvoll formulierten Bekenntnisse, die V 1—12 folgen (kaum 7-gliedrig), zeigen, daß der Verfasser dem Ende zueilt. 1—4 was Glaube und Liebe vermögen. Fein werden in 1 die beiden Hauptsätze der Schrift, das rechte christologische Bekenntnis (hier wie 2²²) und die Liebe miteinander verbunden; beide fließen aus der Gotteszeugung: τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ bezeichnet entweder den Sohn Jesus Christus Joh 8⁴² oder (mit generischem Artikel) die miterzeugten Brüder; v. 2 spricht für dieses. Gottesliebe ist Liebe zum Vater und zeugt darum Bruderliebe, vgl. Plutarch de frat. amore 6 p. 480. 2 Nun wird das Verhältnis von 4 20 f. 12 umgekehrt: die (unkontrollierbare) Gottesliebe wird zum Merkmal der (nachweisbaren) Bruderliebe erhoben; dieser Gedankenwechsel hat darin seinen Grund, daß ja die Bruderliebe Ausfluß der Gottesliebe und des Gehorsams gegen Gottes Gebote ist 4 11; vgl. Philo Quaest. in Gen. III 42 *solet enim Dei amator illico etiam hominum amator esse*. Der Abschnitt verläuft 4 7—21 nach dem Schema Liebe, Glaube, Liebe, 7—12. 13—16, 17—21, der Abschnitt 5 1—12 nach dem Schema Glaube, Liebe, Glaube 1^a. 1^b—4. 5—12 (Häring); doch wird diese Anordnung kaum einem bewußten Plan entsprechen. S & τῶμεν für ποιῶμεν. 3 Nun werden die beiden Erkennungszeichen zusammengeschmolzen: Gottesliebe (hier eindeutig Liebe zu Gott) = Gottgehorsam, vgl. 2⁵ II⁶ Joh 14 15. 21 Sap 6 18 Sifre Dt 6⁶ § 33 bei Billerbeck III 778. Die Liebe zu Gott ist also darum das Zentralgebot, weil sie das Motiv für die Erfüllung der anderen Gebote abgibt I Clem. 49 1; wo wir diese ἐντολαί finden und wie sie lauten, sagt I Joh nicht, vgl. Windisch Joh. u. d. Synoptiker 118 ff. Dabei wird ausdrücklich die Erfüllbarkeit dieser Gebote erwiesen, (1) von seiten Gottes — er hat sie nicht schwer gemacht vgl. Dt 30 11—14 Mt 11 30 23 4, Hermas Mand. XII 4 3—5 Philo de spec. leg. I 299 p. 257 αἰτεῖται . . . ὃ διάνοια, κατὰ σοῦ ὁ θεὸς οὐδὲν βαρὺ καὶ ποικίλον ἢ δύσεργον, ἀλλὰ ἀπλοῦν πάνυ καὶ ῥάδιον, ταῦτα δ' ἐστὶν ἀγαπᾶν αὐτὸν ὡς εὐεργέτην κτλ., 301 f., de Abr. 5 p. 2 οὐ πολὺς πόνος τοῖς ἐθέλουσι κατὰ τοὺς κειμένους νόμους ζῆν, de praem. et poen. 80 p. 421, (2) 4 von seiten der Menschen — sie sind mit hinreichender Kraft ausgerüstet 2 13 f. 29 3 9 4 4 Hermas Mand. XII 3 4—6. πᾶν maskulinisch wie oft in Joh, s. zu Joh 6 37. Das Gottgezeugte ist als solches stärker als die Welt 3 9 4 4; es offenbart nach 4^b seine Kraft im Glauben. πίστις (in I Joh nur hier, in Joh nie gebraucht!) ist zwar, wie πιστεύειν bei Joh, in erster Linie das Annehmen der richtigen Christuslehre, vgl. 1. 5, hier aber zugleich als

5 Sieg, der die Welt besiegt, unser Glaube. Wer ist's, der die Welt
 6 besiegt, wenn nicht der glaubt, daß Jesus der Sohn Gottes ist? Dieser
 ist's, der gekommen ist durch Wasser und Blut, Jesus Christus, nicht
 bloß mit dem Wasser, sondern mit dem Wasser und dem Blut. Und
 7 der Geist ist der Zeuge, weil der Geist die Wahrheit ist. Denn drei
 8 sind die Zeugen, der Geist, das Wasser und das Blut, und die drei
 9 sind in sich eins. Wenn wir das Zeugnis der Menschen annehmen, so
 ist das Zeugnis Gottes größer, denn das ist das Zeugnis Gottes, daß
 10 er über seinen Sohn Zeugnis abgelegt hat. Wer an den Sohn Gottes
 glaubt, hat das Zeugnis in sich; wer Gott nicht glaubt, hat ihn zum
 Lügner gemacht, weil er an das Zeugnis nicht geglaubt hat, das Gott
 11 über seinen Sohn abgelegt hat. Und dies ist das Zeugnis: daß Gott uns
 12 ewiges Leben gegeben hat und dieses Leben ist in seinem Sohne. Wer
 den Sohn hat, hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat
 das Leben nicht.

die alle Widerstände niederschlagende Kraft Gottes in uns gedacht, vgl. Mt 17²⁰ Par. Gal 5⁶ I Cor 13². ἡ νίκησας kann perfektisch gemeint sein (vgl. Joh 11²), aber auch den Eintritt der Handlung andeuten 'der den Sieg gewinnt', nämlich in der Überwindung der Boten des Antichrist 4⁴, vgl. Apc 2⁷ u. ö. Der Spruch 4^b wird analogen heidnischen Siegersprüchen (Akklamationen) nachgebildet und entgegengesetzt sein, vgl. OWeinreich Neue Urkunden zur Serapisreligion 1919, 19 ff.; EPeterson ΕΙΣ ΘΕΟΣ 1926, 1 ff. 5—12 Der Inhalt des Glaubens und des Zeugnisses. 5 Sieger über die
 * Welt ist der Rechtgläubige. Das christologische Bekenntnis wird ■ in origineller Weise ausgeführt: mit Wasser und Blut (καὶ πνεύματος SA u. a. ist Zusatz nach 6^a) ist Jesus Christus bei seiner Erscheinung im Fleisch offenbart. οὗτός ἐστιν ist Prädikationsstil, vgl. EdNorden Agnostos Theos. S. 188. ὁ ἐλθὼν δι' eigentlich: hindurchgegangen, sc. durch Taufe und Tod Lc 12⁵⁰ vgl. Hebr 9¹² II Cor 5⁷; (ἐλθὼν) ἐν 'gekommen mit', d. h. er hat Wasser und Blut gebracht I Cor 4²¹ Mt 21³², nämlich die zwei Heilskräfte der christlichen Gemeinschaft 1⁷ Joh 3⁵ 19³⁵ (s. z. d. St.) Ignat. ad Eph. 18². καὶ πνεύματος SA usw. v. Soden ist sicher aus 6^a hinzugewachsen. Auch der mandäische „Gesandte des Lichtes“ zeugt von sich Ginza R. II 3 p. 57 f. Lidzb.: *als ich kam, der Gesandte des Lichtes, . . . , da kam ich . . . das Zeichen auf mir (= χρίσμα) und die Taufe*. Die Worte οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι sind polemisch gegen Juden oder Johannesjünger gerichtet (s. zu Act 19² ff. und zu Joh 1⁸, vgl. Joh 3²⁵), die nur Wasserreinigungen und Wassertaufen kannten; oder auch gegen die Häretiker, für die der Tod Jesu kein Heilstod und das Blut Jesu darum auch keine Heilskraft war, weil ihr Christus an dem Tode nicht beteiligt oder nur zum Schein gestorben war, Ignatius ad Trall. 8¹. 10 Smyrn. 2. 6¹. 6^b ist abermals (vgl. 3²⁴ 4¹³) das πνεῦμα als dritte, eine Trinität füllende Macht hinzugesetzt, und zwar erscheint es als „Zeuge“ für die Realität der zwei erstgenannten Kräfte, vgl. Joh 15²⁶: es kann diese Funktion ausüben, weil sein Wesen die Wahrheit ist 4⁶ Joh 14¹⁷ 16¹³ (s. z. d. St.; das *Christus* der vg ist sicher sekundär, vgl. Joh 14⁶); gemeint ist der Geist in der Gemeinde, nicht eine Geisteskundgebung bei der Taufe Jesu. In 7 wird diese Funktion auch den zwei Heilskräften zuerkannt, so daß wir nun eine Dreiheit von Zeugen erhalten, entsprechend der Vorschrift

Dt 19¹⁵ Joh 8¹⁷), womit drei Mysterien gemeint sein werden, die Taufe Joh 3⁵, die Eucharistie 6⁵⁴ ff. und der Geistesempfang 2²⁰ Joh 20²² f. Mandäische Liturg. S. 33 Lidzb. εἰς τὸ ἐν meint die Einhelligkeit dieses dreifachen Zeugnisses (das Gegenteil Mc 14⁵⁶ Par.), vgl. den alchemistischen Text bei Reitzenstein (Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1919, 1 ff.; Mysterienrelig.³ 314) καὶ ἡνώθησαν πάντες ἐν ἀγάπῃ, τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα, καὶ γεγόνασιν ἐν, Philo leg. all. III 124 p. 112 (von λόγος, σαφήνεια λόγου, ἀλήθεια αὐτοῦ) ἐν γὰρ ἐστὶ δυνάμει τὰ τρία, Quaest. in Gen. IV 2.

Hier ist noch vor 400 in lateinischen Bibelhandschriften das COMMA JOHANNEUM eingeschoben worden: *et tres sunt qui testimonium dicunt (dant, testificantur, perhibent) in caelo* (darnach oben *in terra, in terris* eingefügt): *Pater Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt*. Wahrscheinlich ist es als exegetische Glosse zu v. 7 (vgl. Tertull. adv. Praxeam 25, Cyprian de cath. eccl. unit. 6, Augustin Contra Maximin. II 223 u. a.) in den Bibeltext hineingesetzt worden. Ältester Zeuge ist Priscillian (lib. apolog. 4, p. 6 Schepps), der es aber schon in seinem Bibeltext vorgefunden haben muß; etwa gleichzeitig sein Gegner Idacius Clarus c. Varimadum I 5 (Migne Patr. L. 62, 359), darnach Cassiodor Complex. canonic. epist. (Migne Patr. L. 70, 1373 A). Es erscheint dann in der altlat. Bibelhandschrift r (Freisinger Fragmente), in m (Ps.-Augustin speculum) und in dem Prolog des Ps.-Hieron. zu den kathol. Briefen (Fuld. u. a.). In der vg tritt es um 800 auf. Die wenigen und späten griechischen Handschriften, die es aufweisen, sind lateinisch beeinflusst. Kein griechischer Kirchenvater und keine orientalische Übersetzung kennt es. Nach der Entscheidung der Indexkongregation von 1897 soll man es gleichwohl für *authenticum textum S. Joannis* halten. Die meisten katholischen Gelehrten erkennen aber die Unechtheit an. Neuerdings hat Willemze die Echtheit zu verteidigen gesucht (in Tekst en Uitleg und in Nieuwe theol. Stud. II (1919) 65 ff.): es sei im Text notwendig, durch Homoioteleuton verloren gegangen, habe nach Ablauf des Arianischen Streites nicht mehr erfunden zu werden brauchen, besitze in Cyprian einen alten Zeugen. Aber der Tatbestand ist hier einmal absolut eindeutig. — KKünstle, Das Comma Johanneum 1905, dazu Jällicher Gött. gel. Anz. 1905, 930 ff. M. Babut, Priscillien et le Priscillianisme 1909; AvHarnack, Sitzber. Berl. Akad. 1915, 572 f.; EdRiggenbach Das Comma Johanneum 1928; Schäfer-Meinertz Einl. 445 ff.; Brooke 154 ff. — Als Stilparallele, * auch zum echten Text vgl. das Lied auf Theben (AErman Literatur d. Ägypter 1923, 371): *Drei sind alle Götter: Amon, Re und Ptah, und ihresgleichen haben sie nicht*.

9 Die Bedeutung dieses Zeugnisses ist darum groß, weil es nicht von Menschen herrührt, sondern von Gott Joh 5³⁶ 8¹⁸ 10²⁵ (μεῖζων „beweiskräftiger“ 3²⁰ Joh 5³⁶), der sich in der Erscheinung Jesu kundgegeben hat. Lies mit S ἐν ἑαυτῷ (st. αὐτῷ), gegen τῷ θεῷ A u. a. und (gegen A): οὐ πεπίστευκεν. Zu ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ vgl. Test. Rub. 64. Freilich 10 die Menschen teilen sich nun in solche, die das Zeugnis von dem Sohne Gottes gläubig annehmen und damit die Wahrhaftigkeit Gottes anerkennen Joh 3³³, und die anderen, die dem Zeugnis Gottes Glauben verweigern Corp. Hermet. IV 4 und damit Gott in seinem Zeugnis der Lüge zeihen 1¹⁰ Joh 3¹¹. 18. 32 I Cor 15¹⁵; ὅτι ist deklarativ: der wesentliche Inhalt des Zeugnisses Gottes ist der Sohn, vgl. Joh 3¹⁹; ἦν ᾧ ist Erleichterung. Schön wird nun 11, wie schon ähnlich 2²⁵, Inhalt und Segen dieses Zeugnisses bezeichnet: Gott hat uns in seinem Sohne ewiges Leben geschenkt — wieder eine Zusammenfassung für das Wesen des Christentums nach johanneischer Anschauung 2²⁵. 15 f. 17² f., und zwar ist das Leben die ausschließliche Gabe des Sohnes, so daß 12 den Sohn nicht haben und Leben nicht haben identisch ist, vgl. Philo de fuga et inv. 78 p. 557 ἀλλ' οὐ ζωὴ μὲν ἐστὶν αἰώνιος ἢ πρὸς τὸ ἐν καταφυγῇ; de spec. leg. I 345 p. 264 ὄντως γὰρ οἱ μὲν ἄθεοι τὰς ψυχὰς τεθνᾶσιν, οἱ δὲ τὴν παρὰ τῷ ὄντι θεῷ

13 Das habe ich euch geschrieben, damit ihr wisset, daß ihr ewiges
 14 Leben habt, die ihr glaubt an den Namen des Sohnes Gottes. Und
 das ist die Zuversicht, die wir zu ihm haben, daß wenn wir etwas bit-
 15 ten nach seinem Willen, er uns hört. Und wenn wir wissen, daß er
 uns hört, was wir auch bitten, so wissen wir, daß wir die Bitten ha-
 16 ben, die wir von ihm erbeten haben. Wenn jemand seinen Bruder
 eine Sünde nicht zum Tode begehen sieht, so soll er bitten und er
 wird ihm (das) Leben geben, wenn sie nicht zum Tode sündigen. Es
 gibt eine Sünde zum Tode; von der sage ich nicht, daß er bitten soll.
 17 Jede (Tat der) Ungerechtigkeit ist Sünde und es gibt Sünde nicht zum
 18 Tode. Wir wissen, daß kein Gottgezeugter sündigt, sondern der
 19 Gottgezeugte (?) bewahrt ihn und der Böse rührt ihn nicht an. Wir wis-
 sen, daß wir aus Gott sind, und die ganze Welt liegt in (der Macht)
 20 des Bösen. Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist und hat
 uns Einsicht gegeben, daß wir den Wahrhaftigen erkennen und wir
 sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne Jesus Christus. Der ist
 21 der wahrhaftige Gott und (das) ewige Leben. Kinder, hütet euch
 vor den Götzen.

ταταγμένοι τάξιν ἀθανάτων βίον ζῶσιν. 13—21 Abschluß des Traktats (vielleicht 7-gliedrig). Die Einschärfung des letzten Gedankens v. 12 wird 13 ausdrücklich als Hauptabsicht des Schreibens hingestellt, vgl. auch Joh 20 31. ἔχετε: der Vf. hat also keinerlei Mängel in dem religiösen Stand der Leser beobachtet und auszufüllen gehabt, vielmehr nur einen vorhandenen Besitz anerkannt 2 20 f. 27; das Schreiben enthält denn auch nichts von direktem Tadel oder ernstlichem Zweifel an der kirchlichen Zuverlässigkeit der Leser. τοῖς πιστεύουσιν κτλ., die Bedingung für das Haben des Lebens (vgl. Joh 1 12), klingt etwas hart, ist aber ursprünglich — so SB pesch, da die Stellung hinter οὖν, ebenso der Ersatz durch καὶ ἵνα πιστεύητε KLP u. a. und die Einsetzung des Nominativs A vg den Eindruck von Erleichterungen machen. Hier könnte der Brief zu Ende sein; es folgt aber zunächst 14—17 eine Art Nachtrag über Gebets-erhöhung und Fürbitte und über die zwei Klassen von Sünden. Zunächst wird 14 der Gedanke von 3 21 f. (vgl. Joh 14 13 9 31) wiederholt und 15 umständlich ausgeführt; bemerkenswert die Bedingung, die 3 21 f. fehlt: κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ vgl. Mc 14 36 Joh 9 31 11 22; Zu ἐὰν mit Indik. vgl. Debrunner Gramm. § 372, 1 a; ἐὰν οἶδαμεν ist wie ἐὰν εἰδῆτε 2 29 zu verstehen. αἰτημα in LXX häufig, Lc 23 24 Phil 4 6, αἰτεῖν und αἰτεῖσθαι wie Jac 4 2 f.; 'die Bitten haben' heißt „sie erfüllt bekommen“ oder: das Erbetene schon haben. Die Gegenstände des zweimaligen οἶδαμεν — es handelt sich also nicht um Gebetserfahrung, sondern um eine sie voraussagende Erkenntnis — sind die zwei Seiten einer Sache. 16 Bedingte Anwendung des allgemeinen Satzes (über die Gebets-erhöhung) auf den Fall der Fürbitte für einen Sünder. Hier gibt der Vf. für ein anderes Hauptproblem des Schreibens „Der Christ und die Sünde“ 1 6—2 6 3 4—12 noch einmal eine Lösung. Zugrunde gelegt wird die aus Lev 4 2 5 15 Num 15 30 u. a. St. stammende, im N.T. sonst nur Hebr 10 26 (s. z. d. St.) verwendete Scheidung in leichte Sünden, die nicht zum Tode führen, und in Todsünden, vgl. Num 18 22 λαβεῖν ἁμαρτίαν θανατηφόρον לַמָּוֶת אֲחֵת חַטָּאת, Test. Gad 4 6 τοὺς ἐν ἀποφάσει θανάτου . . . τοὺς ἐν ὀλίγῳ ἁμαρτήσαντας Jubil. 33 13 Hermas Sim. VI 2 vgl. rabbinisch אֵת מִצְוָה Billerbeck III 779; ähnliche Unterscheidungen auch bei den Griechen,

Plato Gorgias 525 Leg. IX 872 E, K Latte Archiv f. Rel. Wiss. 20, 279 ff. Nur im ersten Fall ist die Fürbitte κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ, also statthaft und der Erhöhung sicher vgl. I Reg 2²⁵ Jer 7¹⁶ 11¹⁴ 14¹¹ f. Lc 23⁸⁴ I Joh 2¹. ἀμαρτάνειν ἀμαρτίαν wie Lev 5⁶. 10. 13 Ez 18²⁴. Der Standpunkt des Vfs. ist äußerst streng: jede Untat ist vor Gott (strafbare) Sünde¹⁷ und bedroht das Leben; daher καὶ δώσει αὐτῷ ζῶην: Subjekt hierzu kann der Beter Jac 5²⁰ II Clem. 19¹ oder Gott sein; die Todsünde (der Rückfall aus dem Leben in den Tod 3¹⁴) gilt wahrscheinlich für unvergebbar vgl. Mc 3²⁹ Mt 12³¹ f. Welche Sünde als Todsünde zu betrachten sei, wird als bekannt vorausgesetzt: in Betracht kommt die christologische Häresie, sicher auch der Mord 3¹⁵ und der Götzdienst 5²¹ 17^a eine Definition wie 3⁴. 17^b klappt merkwürdig nach; man ist versucht 17^b vor 16^a ἔστιν ἀμαρτία πρὸς θάνατον oder vor 16^a zu setzen. Die Streichung des οὐ (vg Tert sah arm min) kann als Urtext in Betracht kommen, vgl. Harnack a. a. O., S. 565 f. Das eigentlich Gebotene wird nun 18 in dem ersten der drei volltönenden Bekenntnisse 18—20 aus 3⁹ wiederholt; es verbietet auch die leichte Sünde und ist das letzte und wahrste Wort des Vfs. über das Problem, alles andere (16 f. 18—22) ist Ausnahme und Konzession. In der Fortsetzung fällt der Ausdruck ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ auf, mag er nun = γεγενν. ἐκ τ. θ. (warum die Wiederholung des Subjekts?), oder = Christus sein (so Philo de conf. lingu. 63 p. 414 vom Logos; aber warum diese Bezeichnung hier?). Schwer ist auch zu entscheiden, ob (τηρεῖ) ἐαυτόν S u. a., αὐτόν oder αὐτόν gelesen werden soll. Eine Auskunft wäre, mit vg und 2 min (vgl. v. Soden) ἡ γέννησις (die Zeugung, das Gezeugtsein) zu lesen, was mit σπέρμα 3⁹ parallel wäre, so Harnack a. a. O. 534 ff. Da τηρεῖν ἐαυτόν ohne Prädikat oder sonstige Bestimmung (vgl. Jac 1²⁷ u. ö.) unklar ist, wird man αὐτόν vorziehen, dann ist Christus der dem Satan entgegentretende Beschützer des Gottgezeugten Joh 17¹² Apc 3¹⁰. In jedem Falle ist gesagt, daß der Gottgezeugte nicht mehr zu irgendeiner Sünde verführt werden kann Joh 14³⁰, daß vielmehr Henoch 5⁸ f. und Test. Levi 18^{9—12}, aber auch Mt 6¹⁸ Joh 17¹⁵ Hermas Mand. XII 4⁷ 5 an ihm erfüllt ist. Das ἔπτεσθαι Ps 104¹⁵ Zach 2⁸ würde zum Zwecke des κατισχύσαι geschehen Test. Rub. 4¹¹. Das zweite Bekenntnis 19 betont dieselbe Geschiedenheit des Gottgezeugten 4⁴. 6 von Welt und Sünde 2²: nur die Welt gehört dem Bösen, seiner Macht und seinem Einfluß Lc 4⁸ vgl. Corp. Hermet. VI 4 ὁ γὰρ κόσμος πλήρωμά ἐστι τῆς κακίας, ὁ δὲ θεὸς τοῦ ἀγαθοῦ. Das dritte Bekenntnis 20, durch καὶ Α oder δὲ SB mit 19 verbunden, nennt den Entsündiger 3⁵. 8, bezeichnet aber als sein Heilswerk hier die Erleuchtung unseres Geistes durch die Erkenntnis des Wahrhaftigen (Joh 17⁸) = Gottes. διάνοια vgl. WBauer Wörterb. s. v.; * über ἀληθινός vgl. Trench-Werner Synonyma S. 16 ff. Cremer-Kögel s. v.; ἤκειν * ein sakrales Wort s. Jos. Ant. XVIII 72, zu Joh 8⁴² u. WBauer Wörterb. s. v. * Über einen späten Zusatz vgl. Harnack a. a. O., S. 570 f. Darnach wird unsere durch das Erkennen gewirkte Gemeinschaft mit dem Wahrhaftigen hervorgehoben, der, wie es scheint, auch mit J. Ch. zu identifizieren ist. Zum Schluß wird der Wahrhaftige ausdrücklich als 'der wahrhaftige Gott' und 'das ewige Leben' bezeichnet. Das Nächstliegende ist, hierin eine, alle sonstigen Aussagen des Briefes überbietende Kennzeichnung Jesu Christi zu erblicken. Dann würde 5²⁰ mit Joh 1¹. 18 und 20²⁸ einen der höchsten Gipfel neutestamentlicher Christologie darstellen. Aber die Beziehung auf den Vater ist ebenso gut möglich (vgl. Js 65¹⁸ Philo de spec. leg. I 36 p. 217 ἄμεινον γὰρ οὐδὲν τοῦ ζητεῖν τὸν ἀληθῆ θεόν); denn οὗτος kann (nach II Joh 7) auch auf die zu vorletzt genannte Person hindeuten, der ἀληθινός ist Joh 17³ Gott und die Behauptung des Monotheismus, die dann in dem Sätzchen ausge-

sprochen wäre, fände in der abschließenden, an sich überraschenden Warnung vor den Idolen 21 eine vortreffliche Ergänzung, vgl. Philo vita Mos. II 171 p. 161. Schließlich können die Worte ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ auch spätere Glosse sein, Bousset Kyrios Christos² 178. εἰδωλα sind nicht die Wahngelbde der gnostischen Äonenlehre, sondern heidnische Götter samt ihren bildlichen Darstellungen Ex 20 4 Dt 5 8 Ez 6 4 ff. Sap Sal 14 12 f. I Th 1 9 I Cor 10 20 s. noch Cremer-Kögel Wörterb. 389 ff. Zur Form vgl. I Cor 10 14 Did. 5 2 a. E., Act 15 20. 29. Die Warnung wird auch die εἰδωλόθυτα einschließen I Cor 10 19 Apc 2 14. 20; aber ob der Vf. hier noch einmal den Einfluß der Häretiker treffen will, die als echte Gnostiker vielleicht auch das Essen von Götzenopferfleisch befürworteten (so Lütgert S. 35 ff.), ist unsicher: warum sagt er das nicht deutlicher? Also weist die Warnung eher auf die Gefahren, die von der heidnischen Umgebung direkt auf die τακνία eindringen.

LITERARISCHER CHARAKTER UND EINHEITLICHKEIT DES I. JOH. 1. I Joh ist ein religiöser Traktat, der einem bekannten Leserkreis gewidmet zu sein * scheint 1 4 2 12—14, in Wahrheit an die gesamte Christenheit sich richtet. Er besteht aus lose aneinandergereihten Betrachtungen, Mahnungen und Warnungen, * deren Folge kaum so kunstvoll bedacht ist, wie ThHäring u. a. meinen. Unverkennbar ist nur, daß die zwei antihäretischen Perikopen 2 18—27 4 1—8 den Gedankengang wirkungsvoll unterbrechen und beleben und daß in 5 1 ff. das christologische Motiv mit zwei anderen Hauptgedanken, der Bruderliebe und der Gotteszeugung, zusammengebunden erscheint, wodurch das Ganze eine schöne Abrundung erfährt. In den nicht der direkten antignostischen Polemik dienenden Abschnitten wechseln längere, zusammenhängende Stücke mit kurzen Betrachtungen oder Spruchreihen 2 12—14. 15—17. 3 18—24. 5 14 f. 16 f., die nicht organisch dem Ganzen sich einfügen. Hier erinnert I Joh an die Komposition des Jac und an die verwandte paränetische Literatur. Anders wäre zu urteilen, wenn wirklich, wie Lohmeyer will, unser Brief in sieben Hauptteile (Prolog; erstes, zweites Offenbarungswort; Christen und Antichristen; von der Liebe; vom Glauben; Epilog) zu gliedern wäre, jeder Hauptteil wiederum nach der Siebenzahl komponiert wäre und auch die meisten Einzelglieder siebenzeilig angelegt wären. Dann wäre I Joh ein religiöses Literaturwerk von wirkungsvollster Geschlossenheit. Aber die Nachweise sind nicht durchweg geglückt und das Prinzip der Siebenzahl würde mehrfach die sachlichen Zusammenhänge aufs empfindlichste stören. Hier ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

2. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der Vf. von I Joh eine Vorlage von fein antithetisch aufgebauten Sprüchen benutzt (v. Dobschütz, Bultmann). Auch andere Stücke wird er dieser oder einer ähnlichen Spruchsammlung entnommen haben. Die Verarbeitung der erstgenannten Sprüche gehört zum Grundbestand des Briefes. Man kann nämlich vielleicht eine erste und eine zweite, erweiterte Ausgabe von I Joh unterscheiden oder (auch) eine leichte redaktionelle Überarbeitung wahrscheinlich machen. Der zweiten Ausgabe, bzw. der Redaktion möchte man zuschreiben: Sätze im Prolog 1 1—4 (v. 2 oder umgekehrt v. 1 und 3), die antihäretischen Perikopen 2 18—27 4 1—8 (5 1—12), die Sprüche vom Geist 3 23^b 4 13, bzw. 4 13—16^a 5 6^a 7. 8 oder die Nachträge 5 14—17 u. ä. Auch der Widerspruch zwischen der Mahnung zum Sündenbekenntnis 1 5 ff. und zur Fürbitte für Sünder 5 14 ff. einerseits, und den Bekenntnissen zur Sündlosigkeit 3 9 f. 5 18 andererseits könnte durch die Annahme erklärt werden, daß letztgenannte Sprüche später hinzugefügt seien. In jedem Falle weist diese Hypothese darauf hin, daß I Joh keine organisch zusammenhängende Komposition ist. Die eventuelle Redaktion kann von dem Vf. selbst oder von einem Herausgeber, etwa dem πρεσβύτερος von II und III vorgenommen sein, der dann von dem Autor von I (erste Ausgabe) zu unterscheiden wäre. Vgl. A. Loisy. Es handelt sich hier indes nur um Vermutungen.



DER ZWEITE JOHANNESBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß, erweitert durch die Betonung, welche Liebe die Adressaten bei allen Wahrheitsfreunden genießen 1—3.

Die Kinder der Adressatin wandeln zumeist in der Wahrheit. Nun sei ihnen das alte Gebot der Liebe empfohlen 4—6 zur Behütung vor Irrlehrern, die die Fleischwerdung Jesu Christi leugnen 7—8. Mit solchen Verführern darf man keinen Verkehr aufnehmen, sonst wird man von ihnen angesteckt 9—11.

Ich schreibe kurz, weil ich euch bald zu sehen hoffe 12. Gruß von den Kindern der Schwester 13.

1—3 Zuschrift, die vor allem die Wertschätzung zum Ausdruck bringt, die der Verfasser im Verein mit allen Glaubensgenossen den Briefempfängern entgegenbringt. Über den *προσβύτερος* vgl. den Exk. S. 143 f.; über den Titel *πρεσβύτερος* vgl. I Petr 5 1 Exk. zu I Tim 3 7. Die Person der Adressatin ist strittig, zumal man die Worte beliebig schreiben kann: *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ*, 'Εκλ. κυρ., ἐκλ. Κυρ. Da sie sehr zahlreiche Kinder hat 4, von allen Glaubensgenossen geschätzt und persönlich zu gegenseitiger Liebe aufgefordert wird 5, wird in der Bezeichnung doch wohl eine (oder jede) beliebige Gemeinde versteckt sein vgl. 13 I Petr 5 13; dann drückt *ἐκλεκτή* das Verhältnis der Briefempfängerin zu Gott aus, und *κυρία* ist die auch in Briefen übliche Anrede an eine Frau (an ihr Verhältnis zum κύριος Eph 5 25 ff. Apc 21 9 ist kaum gedacht); Harris Expositor 6 ser. III 1901 S. 194 ff., Gibbins a. a. O. 6 VI 1902 S. 228 ff. II Joh ist also ein Gemeindebrief; ihr Ort kann auf der Außenseite der Rolle gestanden haben oder dem Überbringer mündlich bezeichnet worden sein. Zu τέκνα vgl. dann Bar 4 30—32. Alle rechten Christen lieben diese Gemeinde; vgl. zu diesem ökumenischen Gedanken I Th 1 7 f. Rm 1 8, auch Gal 1 2. ἀγαπᾶν ἐν ἀληθί. I Joh 3 18 III 1, zu οὗς ἐγὼ vgl. Gal 4 19. Erkenntnis der Wahrheit Joh 8 32 s. zu I Tim 2 4 und zu Hebr 10 26. 2 Diese Wahrheitserkenntnis ist der Grund für die Liebe. Die Partizipialapposition setzt sich in selbständigem Satz fort: die ἀλήθεια bleibt ewig bei uns, wie nach Joh 14 18 der Paraklet. 3 der Gruß, s. zu Rm 1 1. Eigentümlich ist hier der Selbsteinschluß des Briefschreibers (μεθ' ἡμῶν), sowie der Zusatz ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ, der zwei Hauptstücke johanneischen Christentums hervorhebt, wodurch der Segenswunsch zur Glaubensaussage wird. 4—11 Bestärkung in der Liebe und Warnung vor Irrlehrern. 4 ἐχάρην vgl. Polycarp ad Phil. 1 1. Der Grund der Freude entspricht dem Herrenwort im Hebräerevgl. fr. 25 Klost. *et nunquam (inquit) laeti*

1 Der Älteste an die erwählte Herrin und ihre Kinder, die ich in (der?)
Wahrheit liebe und nicht nur ich sondern auch alle die, die die Wahr-
2 heit erkannt haben, um der Wahrheit willen, die bei uns bleibt, und
3 sie wird mit uns sein bis in Ewigkeit. Mit uns wird sein Gnade, Er-
barmen, Friede von Gott, dem Vater, und von Jesus Christus, dem Sohn
des Vaters, in Wahrheit und Liebe.

4 Ich habe mich sehr gefreut, daß ich unter deinen Kindern fand,
die in (der) Wahrheit wandeln, wie wir das Gebot vom Vater her
5 empfangen haben. Und nun bitte ich dich, Herrin, nicht als ob ich
ein neues Gebot dir schreibe, sondern was wir von Anfang an hatten,
6 daß wir einander lieben sollen. Und das ist die Liebe, dass wir nach
seinen Geboten wandeln; das ist das Gebot, wie ihrs von Anfang an
7 gehört habt, daß ihr darin wandeln sollt. Denn viele Verführer sind
ausgezogen in die Welt, die nicht bekennen, daß Jesus Christus im
8 Fleische kommt; das ist der Verführer und der Antichrist. Seht auf
euch, daß ihr nicht verliert, was ihr geschaffen habt, sondern vollen
9 Lohn empfanget. Jeder, der weitergeht und nicht in der Lehre von
Christus bleibt, hat Gott nicht; wer in der Lehre bleibt, der hat so-
10 wohl den Vater als den Sohn. Wenn jemand zu euch kommt und
diese Lehre nicht bringt, den nehmt nicht auf ins Haus und entbietet
11 ihm nicht den Gruß; denn wer ihm den Gruß entbietet, nimmt an
seinen schlechten Werken Teil.

12 Obschon ich vieles zu schreiben hätte, wollte ich es doch nicht
mit Rohr und Tinte (bringen), sondern ich hoffe zu euch zu kommen
und mündlich (mit euch) zu reden, damit unsere Freude vollendet sei.
13 Es grüßen dich die Kinder deiner auserwählten Schwester.

sitis nisi cum fratrem vestrum videritis in caritate. Der Vf. beginnt, wie auch Paulus meist, mit der Hervorhebung der erfreulichen Zustände. ἐκ τ. τέκνων σου bedeutet freilich eine gewisse Einschränkung: es muß auch Kinder geben, die von der Wahrheit abgewichen sind, d. h. den Irrlehrern sich angeschlossen haben. εὐρηκα, vielleicht bei einem Zusammentreffen mit ihnen, kaum bei einem Besuch des Vfs. in der Gemeinde. περιπατεῖν ἐν ἀληθείᾳ III 3 = π. ἐν φωτί I 17, das Gegenteil II Cor 42. Die ἐντολή läßt sich nach I 323 oder 421 näher bezeichnen. ἐντολὴν λαβεῖν wie Joh 1018. παρὰ τοῦ πατρὸς schließt die Vermittlung durch den Sohn nicht aus Joh 826. 40 1018 1515, vgl. zu der Traditionsformel I Cor 1123 151—3. 5 Das Hauptanliegen, aus dem alles weitere durch eigentümliche echt johanneische Erläuterungen abgeleitet wird. Die Form wie I Joh 27 311, der Inhalt I 311. 23 47. 11. 21 Joh 1334. 6 = I 53, nur ist hier vielleicht die Nächstenliebe gemeint⁵, nicht die Gottesliebe, doch fließt ja beides bei Joh zusammen; καὶ αὐτῇ ἐστὶν wie I 323 54. 11. 14. Schließt also die Liebe alle anderen Gebote ein, so ist sie das eine, alles umfassende Gebot I Joh 323. ἵνα kann doppelt gesetzt sein. ἐν αὐτῇ = ἐν τῇ ἐντολῇ = ἐν ἀγάπῃ. 7 Die ἐντολή umfaßt freilich auch, was hier zwischen den Zeilen zu lesen ist (vgl. I 323), das rechte christologische Bekenntnis; denn zur Warnung vor Irrlehren ist sie soeben eingeschränkt worden. Zu ἐξηλθον vgl. I 41. ἐρχόμενον ἐν σαρκί scheint die fleischliche παρουσία des Herrn zu meinen Barn. 69, die die Irrlehrer, wenn sie keine

Ebjoniten waren, ebenso leugneten wie die fleischliche Erscheinung der Vergangenheit, würde dann aber diese mit einschließen; vielleicht ist ἐρχ. ἐν σ. indes garnicht eschatologisch, sondern als lehrsatzmäßige Formulierung = ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα zu verstehen. Zu πολλοί . . . οὗτος vgl. I 2 18. 22 4 8. ὁ πλάνος = ὁ ψεύστης I 2 22 = ὁ ἀντίχριστος. Man kann auch Πλάνος und Ἀντίχριστος schreiben; zu πλάνος vgl. Celsus b. Orig. c. Cels. VII 36 οἱ πλάνοι καὶ γόητες. Daß die Irrlehrer auch das Liebesgebot als die Lehre des sarkischen Christus ablehnten (Wendt), ist nicht gesagt. 8 Die erste konkrete, aus ■ aber schon abzuleitende Anweisung. βλέπετε ἑαυτοὺς wie Mc 13 9. ἀπολέσητε . . . ἀπολάβητε wird hier gegen ἀπολέσωμεν, ἀπολάβωμεν ursprünglich sein. Wäre ἡργασάμεθα B gegen ἡργάσασθε Iren. III 16 8 SA zu lesen, so erschiene der Presbyter als Provinzialmissionar, der zu verhüten sucht, daß seine Arbeit durch die Nachlässigkeit seiner lokalen Nachfolger erschüttert werde (das Gegenteil von Joh 4 38—39). Wahrscheinlich ist aber mit SA vgl. u. v. a. εἰργάσασθε zu lesen (Harnack Sitz.-Ber. 1923, S. 97): Lohn empfängt man nur für eigenes Werk; dann ist das Wort vielleicht Anspielung an Ruth 2 12 vgl. μισθὸς πλήρης, s. R. Harris Expos, 6, III (1901) p. 194 ff. ἐργάζεσθαι Joh 5 17 9 4 I Cor 16 10 ἀπολέσαι wie Joh 6 89 10 28 17 12 18 9. 9 Ganz unverkennbar wird nun der Besitz der reinen Lehre zur Bedingung der Gemeinschaft mit Vater und Sohn gemacht I 2 28 f. προάγων (παραβαίων R, v. Soden ist Korrektur) I Joh 5 17 9 4 I Cor 16 10, (Sir 20 27) sc. über den κανὼν τῆς ἀληθείας: die διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ Joh 18 19 7 16 handelt in festen Lehrsätzen von der Person und Erscheinung Christi Eph 4 21; nach dem 4. Evangelium ist sie in diesem Sinne schon von Christus selbst gelehrt worden vgl. 7 16 f. 17 3; vielleicht war προάγειν 'hinausgehen' ein Schlagwort der Gnostiker, vgl. I Cor 4 6. 10 gibt den Weg an zur konkreten Ausführung von 8. Von auswärts kommende Christen sind auf ihre Lehre zu prüfen und wenn sie als Irrlehrer erkannt sind, ohne Gruß abzuweisen vgl. Jud 28 Didache 11 2 Ign. ad Smyrn. 4 1 7 2 Irenäus adv. haer. III 3 4; Johannes kennt eben nur die Bruderliebe, nicht die Feindesliebe Mt 5 47. Man sieht, wie die Gefahr der Irrlehre die Formulierung der Lehre, die Wertschätzung der reinen Lehre und ihren Einfluß auf das tägliche Leben gefördert hat. Zu εἰ τις ἔρχεται vgl. II Cor 11 4: auch die Irrlehre hat ihre Missionare, die von Ort zu Ort ziehen, Ignat. ad Eph. 7 1. 11 Das Verbot des Grußes beweist, daß der Gruß den Christen wie den antiken Orientalen überhaupt nicht Formsache war, sondern eine Berührung von Person zu Person bedeutete vgl. Mt 10 12, Justin Dialog 38 1, Ginza R. IX 1, p. 224 *Auch ihr, meine Jünger, entbietet den „Propheten“ keinen Gruß und reichet ihnen nicht die Hand*, usw., vgl. auch das Verhalten des Johannes gegenüber Kerinth nach Iren. III 3, 4. (= Euseb. h. e. IV 14 6). Die schlechten Werke sind die Bildung und Verbreitung der Irrlehre vgl. Ignatius ad Eph. 7 1. 12 f. Schluß. 12 eine Erklärung für die Kürze dieses Schreibens: es soll einen Besuch nur vorbereiten, von dem der Alte eine Wirkung erhofft, die sich der Vf. von I schon von seinem Schreiben versprach 1 4 (doch lesen AB vg ὑμῶν für ἡμῶν). χάρις Jer 43 (36) 28, μέλαν III 13 II Cor 3 8 Philo de Abr. 10, p. 3. γενέσθαι wie Joh 6 21. 25 vgl. auch Tebt. Pap. II 298 ἀμα τῷ λαβεῖν σε ταῦτά μου τὰ γράμματα γενοῦ πρὸς μέ. στόμα πρὸς στόμα III 14 vgl. Num 12 8. 13 Die Grüße (nicht der Neffen und Nichten, sondern) der Glaubensgenossen am Orte des Schreibers.



DER DRITTE JOHANNESBRIEF

INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruß 1.

Zureisende Brüder bezeugten die Trefflichkeit des Empfängers; er soll nur fortfahren, die durchreisenden Missionare zu versorgen 2—8. Dagegen war Diotrophes rücksichtslos gegen die Gesandten und Brüder des Schreibers, ihm werde ich sein Unrecht noch persönlich vorhalten 9—10. Ahme du nur das Gute nach 11.

Demetrius hat von allen Seiten ein gutes Zeugnis, das von Gott bekräftigt ist 12. Ich schreibe kurz, weil ich dich bald zu sehen hoffe 13—14. Segenswunsch und Grüße 15.

Literatur zu I Joh. Dazu: AHarnack, Über den III. Joh. 1897 TU XV 3.

- 1 Der Älteste seinem lieben Gaius, den ich in (der?) Wahrheit liebe.
2 Geliebter in allen Stücken wünsche ich, daß es dir wohlgehe und
3 du gesund seist, wie es ja deiner Seele wohlgeht. Ich freute mich
4 nämlich sehr, wie Brüder kamen und für dein (Stehn in der) Wahr-
5 heit Zeugnis ablegten, wie du denn in der Wahrheit wandelst. Größere
6 Freude als diese habe ich nicht, (als) daß ich höre, daß meine Kinder
7 in der Wahrheit wandeln. Geliebter, treulich handelst du, was du
8 auch tust an den Brüdern und dazu an fremden, die für deine Liebe
* vor der Gemeinde Zeugnis abgelegt haben und die du Gottes würdig
7 weiter befördern möchtest, woran du wohl tun wirst: denn für den
Namen sind sie ausgezogen, ohne etwas von den Heiden zu nehmen.
8 Wir sind eben verpflichtet, solche aufzunehmen, damit wir Mitarbeiter
der Wahrheit seien.

1 Zuschrift.

Gaius muß ein hervorragender Christ gewesen sein, der eine Reihe von Freunden um sich hat 15; vielleicht ist er von dem Alten bekehrt 4; zu der Gemeinde 9 hat er Beziehungen, aber dem von Diotrophes beherrschten Kreis kann er nach 10. nicht angehören. Träger dieses sehr gewöhnlichen Namens werden im N.T. noch I Cor 1 14 = (?) Rm 16 23 Act 19 29 20 4 angeführt; nach Const. Ap. VII 46 soll unser G. von Johannes zum Bischof von Pergamos, Demetrios für Philadelphia ordiniert worden sein. Hier wird keinerlei Amtsstellung angedeutet.

ὁν ἐν τῷ ἀγαπῶ ἐν ἀλ. wie II 1. 2—8 Die persönlichen Verhältnisse des Gaius und ein Wunsch an ihn. 2 setzt in dem üblichen Briefstil ein, εὖο-

δοῦσθαι vgl. zu Rm 1¹⁰ I Cor 16² Hermas Sim. VI 3⁵ f. *δγαίνειν* formelhaft: Lietzmann Griech. Papyri² n. 1323, also kein Beweis, daß Gaius kränklich war; seine geistige Gesundheit (im höchsten Sinne gemeint) ist gesichert. 3 *ἐχάρην λίαν* wie II 4. Zwischen dem Alten und dem Kreis des Gaius besteht lebhafter Verkehr. *ἀλήθεια* wird auch an erster Stelle * den Inbegriff des Christentums bezeichnen. *μαρτυρεῖν* wie Joh 5³³. *ἐν ἀληθ.* *περιπατεῖν* s. zu II 4. In den Worten kann liegen, daß Gaius verleumdet war oder sein Verhalten kritisiert wurde. 4 *μειζότερος* s. Debrunner § 61, 2. *χάριν* B vg ist Korrektur. *τὰ ἐμὰ τέχνα* zeigt, daß der Vf. ein seelsorgerliches Verhältnis zu Gaius und seiner Umgebung hat; er mag sie bekehrt haben. Zum Stil vgl. zu Joh 15¹⁸. 5 Das *ἐργάζεσθαι* ist nach I Th 5¹² f. * I Cor 12²⁸ zu verstehen, es handelt sich um die (geistige wie) leibliche Versorgung der Brüder, vor allem Auswärtiger. 6 So haben Glieder der Gemeinde des Alten, die bei Gaius gewesen, in ihrer Gemeinde — nicht die des Gaius ist gemeint (Wendt) — die Versorgung gerühmt, die ihnen G. angedeihen ließ; *ἐνώπιον ἐκκλησίας* wurden also auch Reiseberichte entgegengenommen, die natürlich hauptsächlich den Stand des Christentums an anderen Orten zum Inhalt hatten Act 14²⁷ 15⁴, dabei aber auch der einzelnen Personen gedachten. In *πιστὸν ποιεῖς* liegt, daß Gaius eine Erwartung, die der Schreiber in ihn setzt, sicher erfüllen wird. Man sieht, wie wichtig und unentbehrlich die Gastfreundschaft war, Rm 12¹³ und zu Hebr 13². *καλῶς ποιήσεις* mit part. aor. wie Ps.-Aristeas 39. 46 Oxy. Pap. 300⁵ u. ö., vgl. Ignatius ad Smyrn. 10¹. Wenn οὗς und οἱ dieselben Personen bezeichnet, so sind diese Brüder wieder auf der Durchreise zu Gaius gekommen; Hauptanliegen des Briefes ist, daß Gaius sie *ἀξίως τοῦ θεοῦ* I Th 2¹² Col 1¹⁰, d. i. mit reichlicher Verpflegung entlasse vgl. Ign. a. a. O. *προπέμπειν* wie Act 15³ 21⁵ Rm 15²⁴ I Cor 16^{6.11} Tit 3¹³ Polycarp ad Phil. 1¹. 7 Die reisenden Brüder sind also Heidenmissionare Didache 11³ f. (s. z. d. St.); die *ἐθνικοί* Mt 5⁴⁷, von denen sie nichts nehmen, sind Fremde heidnischen Glaubens oder heidnische Freunde und Verwandte, oder ihre heidnischen Hörer, an denen sie arbeiten, von denen sie gegen das Herrengebot Lc 10⁷ = I Tim 5¹⁸ Did. 13¹ f., aber dem Vorbild des Paulus entsprechend I Cor 9¹⁴ — 18 Did. 11⁶, keinen Unterhalt fordern. *τὸ ὄνομα* absolut wie Act 5⁴¹, s. zu Ignatius ad Eph. 3^{1.8} Daher besteht für die bewährten Glieder der Gemeinde die Pflicht, die Missionare zu unterstützen und so an ihrem Teil das Werk der Mission zu fördern (*συνεργοὶ γιν. τῇ ἀλ.* = *τῇ ἀληθείᾳ συνεργῆσαι* Ps.-Clem. homil. XVII¹⁹). 9 f. Beschwerde über die Ungastlichkeit des Gemeindetyrannen Diotrophes.

DIOTROPHES: Der Name *Διοτροφής* ist nicht ganz selten vgl. Thucydides VIII 64, Diodor Sic. XV 14, Dittenberger Syll.^a 868 s, Or. Gr. inscr. sel. 219¹. Unser Diotrophes scheint ein Mann, der die Stellung eines monarchischen Bischofs erstrebt und im Sinne von Ignatius ad Magn. 13, Trall. 7, Philad. 3. 7, Smyrn. 8 eine strenge Gemeindezucht ausübt; mit dem *πρεσβύτερος* persönlich verfeindet, hat er über ihn und seine Boten einen strengen Boykott verhängt. Nach Harnack blickt man hier in eine Zeit hinein, wo die ursprüngliche patriarchalische Leitung des Missionszeitalters, die einem vielgereisten bedeutenden Missionar oder einem überlebenden Heros der Ursprungszeiten weitreichenden, geographisch nicht abgegrenzten Einfluß gestattete, verschwindet und die Lokalgemeinde in einem Lokalvorsteher die Leitung ihrer Angelegenheiten selbst übernimmt, nun aber eifersüchtig über ihrer Selbständigkeit wacht. Doch kann der Gegensatz auch mehr persönlicher Art sein; D. ist dann der Gegner des „johanneischen Kreises“, ein Vorläufer der Aloger! Gegen die Annahme (Wendt's), D. gehöre zu den Irrlehrern, spricht, daß III Joh keine Warnung vor Irrlehre enthält. Eher wäre

9 Ich habe etwas an die Gemeinde geschrieben; aber Diotrophes,
 10 der bei ihnen die Führung sich anmaßt, nimmt uns nicht auf. Des-
 wegen will ich (ihn), wenn ich komme, an seine Werke erinnern, die
 er tut, indem er mit bösen Worten gegen uns schwatzt, und damit
 nicht zufrieden, selbst die Brüder nicht aufnimmt und die dazu Willigen
 daran hindert und aus der Gemeinde ausschließt.

11 Geliebter, ahme nicht das Böse nach, sondern das Gute. Wer
 12 Gutes tut, ist aus Gott; wer Böses tut, hat Gott nicht gesehen. Dem
 Demetrius ist Zeugnis abgelegt von allen und von der Wahrheit selbst;
 und auch wir bezeugen es und du weißt, daß unser Zeugnis wahr ist.

13 Vieles hätte ich dir zu schreiben, aber ich will (es) dir nicht mit
 14 Tinte und Feder schreiben! vielmehr hoffe ich dich bald zu sehn und
 15 mündlich mit dir zu reden. Friede sei mit dir. Dich grüßen die
 Freunde. Grüße die Freunde namentlich.

denkbar, daß D. mit seinem Boykott zunächst gerade die Irrlehrer treffen will, vgl. II 10 f., ihn nun aber radikal auf alle durchreisenden Brüder und Missionare anwendet. Es können auch zwei Motive zusammenwirken: Vorsicht gegenüber den Falschlehrern und Eifersucht gegen den Presbyter. Vgl. GKrüger Z. f. wiss. Theol. 1898, 307; KLake Theol. tijdschr. 1908, 395 ff.; Straeter Primit. Church 83 ff.

9 Hinweis auf ein früheres Schreiben, vielleicht das Empfehlungsschreiben (II Cor 3 1) für durchreisende Apostel — ob I oder II Joh gemeint, ist ganz ungewiß; man erwartet einen anderen Inhalt, z. B. die Ankündigung von Missionaren und die Bitte um Aufnahme — das samt seinen Überbringern von dem maßgebenden Manne D. nicht angenommen wurde. *ἀν* nach *ἐγραψα* (S^c min u. a. vgl. vg) ist vielleicht eingefügt, weil man sich scheute, einen tatsächlichen Mißerfolg des Joh oder den Verlust eines Schreibens zuzugestehen. Zu *φιλοπρωτεύων* vgl. Plutarch Solon 29. 95^b *εἰ τις ἐξέλοι τὸ φιλόπρωτον αὐτοῦ τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἰάσαιτο τῆς τυραννίδος, οὐκ ἔστιν ἄλλος εὐφυστέρος πρὸς ἀρετὴν οὐδὲ βελτίων πολίτης*, Alcib. 2 p. 192^c, de tranqu. an. 12 p. 471^c. D. ist nicht erst im Begriff, durch schroffe Handlungen die Leitung an sich zu reißen, vielmehr kraft seiner anerkannten ersten Stelle tyrannisiert er die Gemeinde Mc 10 42 I Petr 5 3 II Cor 1 24. *ἐκβάλλειν* Joh 9 35. Doch glaubt der *πρ.* bei einem Besuch zuversichtlich, daß er seine Autorität in strafenden Worten geltend machen kann. Ist die Mahnung und Betrachtung in 11 auf Diotrophes gemünzt, so wird ihm also um seines unfreundlichen Wesens willen das Christentum abgesprochen. Sehr schön wird dagegen nun das *ἀγαθοποιεῖν* auf das Erlebnis einer Gottesschau zurückgeführt vgl. I 3 6. 12 eine *ἐπιστολὴ συστακικὴ* für Demetrius. Dieser, nur ein Namensvetter des Goldschmieds Act 19 24 — auch dieser Name war häufig vgl. Dittenberger Syll.² Index — muß ein ebenso verdienter, bekannter und angesehener Christ sein wie Gaius, der aber wie Gaius angefeindet wurde, vielleicht einer der Missionare s. f., oder auch (neben Gaius) Führer der Gegenpartei, die zu dem Alten hielt. Sonst könnte er auch Überbringer dieses Briefes gewesen sein, vgl. zu I Petr 5 12, Wilamowitz Hermes 33, 529 ff. Zu *μαρτύρηται ὑπὸ πάντων* vgl. Dionys de Thucyd. 8 *μαρτυρεῖται δὲ τῷ ἀνδρὶ τάχα μὲν ὑπὸ πάντων φιλοσόφων τε καὶ ῥητόρων*, P. Oxy. VI 930 16 PGrenf, II 73 16 = Lietzmann Griech. Papyri² n. 13 16 15 16, vor allem I Clem. 44 3. Zu *ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας* vgl. Papias bei Euseb. hist. eccl. III 39 4 *τάς . . . ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας* (ἐντολάς), Demosthenes c. Neaer. 15

δεῖ δ' ὑμᾶς ἐξ αὐτῆς τῆς ἀληθείας τὴν ἀκρίβειαν ἀκούσαντας τῆς τε κατηγορίας καὶ τῆς ἀπολογίας, οὕτως ἤδη τὴν ψῆφον φέρειν. Die ἀλήθεια kann Jesus Christus Joh 14:6 oder der Geist sein I Joh 5:6. Das eigne Zeugnis des Vfs. * und seiner Umgebung klingt auffallend an Joh 19:35 21:24 an, vgl. 5:32 8:14. 17 15:26 f.; vielleicht hat es diesen Stellen zum Vorbild gedient. 13 f. Wiederholung von II 12; statt des Papiers wird das Schreibrohr erwähnt, und der Besuch wird für die nächste Zukunft angekündigt. Zu μέλαν und κάλαμος vgl. Plato Phaedr. 61 p. 276^o Themistius in Constant. p. 31^o (Chrysipp und Antipater) οἱ δὲ ἐν καλᾷ φ καὶ μέλανι τὸν ἅπαντα χρόνον τὴν ἀνδρείαν ἐπεδείξαντο καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν καρτερίαν. 15 εἰρήνη σοι wie I Petr 5:14. Die „Freunde“, ein johanneischer Ausdruck vgl. Joh 15:13. 15 11:11 3:29, (Harnack Mission ⁴S 435 f.) in beiden Orten sind engere Kreise, die sich hier um den πρ., dort um Gaius scharen; dem πρ. ist jedes einzelne Glied des Gaiuskreises bekannt. Vorläufig kann ja der Brief des Presbyters in dem Orte nur die Freunde erreichen. κατ' ὄνομα wie Ps.-Aristeas 247, im Grusse auch Pap. Oxyr. VI 930 26 (s. o.), PMeyer, Griech. Texte aus Ägypten S. 94 f.

DER PRESBYTER: Nur II₁ und III₁ bekommt der Verfasser einer johanneischen Schrift einen Titel, gerade hier fehlt aber der Name Johannes. Die Annahme, daß hier ursprünglich ein anderer Name gestanden habe, aber weggeschnitten worden sei (Schwartz a. a. O. S. 47. 51 Ed. Meyer), ist eben nicht ganz unmöglich. Bleiben wir bei der näher liegenden Ansicht, daß die Überschrift der Sammler, Ἰωάννου β' und γ', zu Recht besteht, so ist für uns die Feststellung wichtig, daß in den kurzen Briefchen II und III eine Reihe eigentümlicher Anschauungen und Wendungen von I wiederkehren (s. die Ausleg.), daher die Herkunft aller drei Briefe aus einer Hand als wahrscheinlich bezeichnet werden kann (doch s. S. 136 u.). Bewußte Nachahmung scheint doch ausgeschlossen, denn man sieht nicht ein, warum neben I noch II besonders angefertigt werden mußte, und III für Fiktion zu erklären, widerspricht allen gesunden Sinnen. So kommt alles darauf an, wie sich der πρεσβύτερος in den kleinen Briefen selbst charakterisiert: ein Mann von Ansehen und Autorität, der da meint, auch anderen Gemeinden Weisung und Warnung, Lob und Tadel erteilen zu können, der freilich Feinde hat, die seine Person und seine Weisung mißachten, der aber fest entschlossen ist, seine Autorität durchzusetzen. Das kann alles auf einen Apostel gedeutet werden, doch ist das Aposteltum des Verfassers in II und III nirgends betont oder auch nur berührt. Im Gegenteil, aus der Selbstbezeichnung ὁ πρεσβύτερος läßt sich schließen, daß der Verfasser sich nicht ἀπόστολος nennen konnte und daß πρεσβύτερος nur eine dem ἀπόστολος nahe kommende Autoritätsstellung bezeichnen soll; und daß Diotrophes einem Urapostel sich so herrisch und abweisend gezeigt haben sollte, ist ganz unwahrscheinlich. Dann würden die auf Augenzeugenschaft hindeutenden Wendungen I 1:—3, wenn sie nicht kollektiv aufzufassen sind (s. Exk. zu I 1:—4), so zu verstehen sein, daß der Verfasser dem Kreis der Apostel nahestand; vielleicht war er ein ἀρχαῖος μαθητής wie Mnaseas Act 21:16. Die Identität des πρεσβύτερος mit dem Apokalyptiker Joh scheint besonders aus dem Vergleich von II. III Joh mit Apoc 1—3 sich zu ergeben: hier wie dort eine Autoritätsperson, die auswärtigen Gemeinden Weisungen und Warnungen gibt, die Johannes genannt wird und in Kleinasien zu suchen ist. Aber das Christentum des Apokalyptikers und das Christentum des Briefschreibers (einschließlich II und III) und Evangelisten sind zwei ganz verschiedene Ausprägungen. Unser πρεσβύτερος war kein Visionär, kein Prophet; das A.T., insbesondere die alttestamentl. Apokalyptik war ihm ziemlich fremd. Da II und III aufs engste mit I zusammengehören, geht es auch nicht an, die Verfasserschaft des Apokalyptikers auf II und III zu beschränken (so Bousset Offb. Joh. 1906, 43; Moffatt Introduction 480 f. u. a.; s. dagegen Charles Comm. on the Revelation of St. John 1920 I p. XLI ff.). Die Gestalt des πρεσβύτερος ist nun nicht bloß aus II

und III Joh zu erschließen, sondern auch von der Überlieferung geboten: Papias bei Euseb. hist. eccl. III 39 4, dazu Euseb. selbst 5. 6, vgl. auch Dionys. Alex. a. a. O. VII 25 u. 16, Hieronymus de vir. ill. 9. 18. Der Apostel Johannes, Sohn des Zebedäus (a), der Apokalyptiker Johannes (b) und der Presbyter Johannes (c), der die Briefe schrieb und wohl auch das 4 Evangelium schrieb oder wenigstens herausgab), waren demnach drei verschiedene Personen. Vgl. noch WBauer Joh.² S. 235 ff., die Einleitungen, OPfleiderer Urchrist.³ II 391 ff., AHarnack Chronol. d. altchristl. Lit. I 659 ff., MJones, The N.T. 421 ff. Wendland Literaturformen S. 313 f.

* Ed. Meyer Urspr. u. Anf. d. Christ. III 633 f. — *Bezeugung* von II u. III Joh: II Joh wird schon von Irenäus (adv. haer. I 16 3 III 16 8) und Clemens Alex. (Strom II 66 4 adumbr. s. Literatur zu I Joh) bezeugt, nach Origenes (bei Euseb. hist. eccl. VI 25 16 waren II und III Joh bekannt, aber in ihrer Echtheit bezweifelt, Eusebius zählt beide noch zu den umstrittenen Schriften a. a. O. III 25 3, noch zu Hieronymus Zeiten wurden sie zumeist dem Presbyter Joh zugewiesen (a. a. O.).

ANHANG ZUM JAKOBUSBRIEF

S. 2 Z. 5 v. u.: A. Schlatter, Der Brief des Jacobus, 1932; G. Wendt, Christentum der Tat. Der Brief des Jacobus für unsere Zeit erklärend umschrieben, 1938; Fr. Hauck, Das NT deutsch 10: Die Kirchenbriefe⁴, 1947; Le Seur, Der Jacobusbrief (= Bibelhilfe für die Gemeinde, ntl. Reihe, Bd. 17), 1938; E. Thurneysen, Der Brief des Jacobus (ausgelegt für die Gemeinde), 1941.

S. 2 Z. 3 v. u.: Meinertz jetzt in 4. Aufl., 1932. Ferner: G. Staffebach, Die Briefe des Apostels Jacobus, Judas, Petrus und Johannes, 1941.

S. 4 Z. 5 v. o.: Ebenso beachtlich ist, wie er auch alles spezifisch Jüdische zurücktreten läßt.

S. 4 Z. 11 v. o.: Die Schrift ist ein Beweis dafür, wie viel die Christen an sittlichem Ernst und Erbgut dem von aller Enge geläuterten Diasporajudentum verdanken.

S. 5 Z. 8 v. u.: Leiden ist also nicht wie bei den Rabbinen Freude an Züchtigung, die von den Sünden befreit, auch nicht wie im hellenistischen Judentum Tugendübung. Zu beachten ist bald am Anfang das Herausstellen des Glaubens; daß er triumphiert, ist Freude in allen Versuchungen.

S. 6 Z. 10 v. u.: Im Begriff *τέλειος* Gegensatz zur Gnosis zu sehen (Schammberger, Die Einheitlichkeit des Jac., 1935, 50 f.), erscheint mir nicht nötig; denn V. 5 ist ein selbständiger Spruch, und die Bitte um Weisheit V. 5 hat nichts zu tun mit der Vollkommenheit in V. 4. Das Ausharren soll Zeichen des Glaubens, d. h. der Bezogenheit zur kommenden Welt sein (H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 144).

S. 7 Z. 11 v. o.: Wieder betont Verfasser die Wichtigkeit des Glaubens.

S. 7 Z. 26 v. o.: Das „geteilte“ Herz geht auf das Schwanken zwischen erhörungsgewissem Glauben und Unsicherheit Gott gegenüber.

S. 7 Z. 20 v. u.: Ebionotische Sonderlehren (Kultfeindschaft, Abwertung der Propheten u. a.) vertritt er nicht; er gehört nicht zu judenchristlichen Separatisten, vielmehr predigt er ein „kirchliches“ Judenchristentum mit dem Armutsideal, das diese Kreise kennzeichnet (vgl. Lk. 6, 20; Act. 4, 34 f.); H. J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judenchristentums, 1949, 345, 196 f.

S. 8 Z. 10 v. u.: Judenchristliche Kreise lehnen den Satz *ὁ θεὸς ἐπέλαζε τὸν Ἀβραάμ* Gn 22, 1 ab und setzen dagegen: *ὁ πονηρὸς ἐστὶν ὁ πειράζων*. Entsprechend ist V. 14 f. *ἐπιθυμία* personifiziert gedacht (Hauck, Komm. z. NT, ed. Zahn, 16 [1926], 62) als „verlockende Buhlerin“ (Schammberger, a. a. O., 53). An solchen Einzelanschauungen zeigt sich der judenchristliche Charakter des Briefes; vgl. H. J. Schoeps, a. a. O., 347 f.

S. 9 Z. 19 v. u.: A. Schlatter, Der Brief des Jacobus, 1932, 133.

S. 10 Z. 18 v. u.: Schon Schammberger, a. a. O., 58 ff., hat darauf hingewiesen, daß *ἀπεκόνισεν* von gnostischer Spekulation herkommt; *ἀποκνέω* geht nicht auf den männlichen Akt der Zeugung, sondern den weiblichen des Gebärens. Bei den Valentinianern gehen die Aeonen aus dem weiblichen Prinzip

hervor. C. M. Edsman, Schöpferwille und Geburt Jac. 1, 18 (= ZNW 1939, XXXVIII, 11–44), bringt den genaueren sprachlichen Nachweis. Er versteht (im Unterschied zu Schammberger) den V. 18 nicht von der christlichen „Wiedergeburt“, sondern erklärt ihn von V. 17 her im kosmologischen Zusammenhang; das in V. 17 gebotene statische Gottesbild ist in V. 18 ergänzt durch Betonung des Schöpfungswillens. So findet Edsman drei Schöpfungsmotive nebeneinander: Schöpfung als Willensakt (*βουληθεῖς*) vom AT her; Schöpfung als Gebären (*ἀπεκύησεν*) vom Gnostizismus her (Voraussetzung eine mann-weibliche Gottheit); Schöpfung als Tat eines Mittlers (*λόγος*). Die Vorstellung des *ἀποκνέω* ist offenbar ein Fremdkörper und zeigt, wie Jac. unausgeglichen ganz verschiedene Gedankenkreise miteinander zusammenbringt, wahrscheinlich, weil er sie in der Tradition so vorgefunden hat. Als Mittler beim Schöpfungsakt ist wohl in Anlehnung an Gen. 1 an das hypostasierte, schöpferische Wort Gottes gedacht (Bousset-Greifmann, Religion d. Judent.³, 347). Das Nebeneinander von alttestamentlichen und gnostischen Vorstellungen scheint mir hier mehr auf formale Abhängigkeit von verschiedenem Überlieferungsgut zu deuten.

S. 11 Z. 24 v. o.: Epiktet redet gut stoisch II, 11, 3 von *ἐμφυτον ἐννοίαν*, Jac. als Christ vom *ἐμφυτος λόγος*. Beziehung auf gnostische Gedanken (Schammberger, a. a. O.) ist kaum nötig anzunehmen.

S. 11 Z. 13 v. u.: Das Wort rettet, weil es den, der es annimmt, d. h. der glaubt, ganz bestimmt und ihn zur Tat drängt. Jac. kämpft für echten, lebendigen Glauben, vgl. Gl. 5, 6.

S. 11 Z. 3 v. u.: Ableitung des term. *γένεσις* aus der Gnosis (Schammberger, a. a. O., 68 ff.) nicht wahrscheinlich; vgl. zu 3, 6.

S. 12 Z. 2 der Übersetzung: *ποιητῆς ἔργου* ist besser zu übersetzen mit: wirklicher Täter; *ἔργου* gen. qual. wie *ἐπιλησιμονῆς* und unterstreicht nur noch besonders *ποιητῆς*. Dies Betonen des *ποιεῖν* und der *ἔργα* zeigt, wie in der Zeit unseres Briefes der Einfluß jüdischen Sprach- und Gedankengutes in der werdenden Kirche zunimmt. Hierin berührt sich Jac. besonders mit I. Clem. u. Hirt des Herm. Vgl. H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 199 f.; 209; 233.

S. 12 der Übersetzung Z. 3 v. u.: Statt „besuchen“: aufsuchen.

S. 13 Z. 8 v. o.: Schammberger, a. a. O., 63 ff., vermutet in dem term. eine umgewertete gnostische Losung; anders Preisker, Ethos des Urchristentums, 1949, 133 (eschatolog. Verständnis des Begriffs).

S. 13 Z. 4 v. u.: Neues Wort über die Bewährung lebendigen Glaubens (vgl. auch Hauck, Kirchenbriefe z. St.). Glaube ist für Jac. eine so ursprüngliche Macht, daß er menschliche Parteienge nicht verträgt; Glaube ist ein allen Christen gemeinsamer Reichtum (*πλούσιοι ἐν πίστει*), ohne Unterschied der sozialen Verhältnisse; darum darf er nicht an menschliche Ungerechtigkeiten gebunden werden. So bestimmt hier der Glaube die kultischen Gemeindeordnungen.

S. 13 letzte Zeile: Unbedingt nötig ist die Annahme einer Interpolation nicht.

S. 14 Z. 10 v. o.: K. L. Schmidt s. v. *ἐκκλησία* in Th. Wb. III, 521 ff.; Stauffer, Die Theologie des NTs³, 1947, 276.

S. 14 Z. 11 v. o.: Zur Situation vgl. L. Rost, Archäol. Bemerkungen zu einer Stelle des Jak.-Briefes (= Paläst.-Jahrb. XXIX, 1933, 53–66).

S. 16 Z. 2 v. o.: Zweifelsohne hat schon immer das hellenistische Juden-

tum, gerade weil es fern von Jerusalem lebte, auf besonders strenge Beachtung vornehmlich der ethischen Gesetze bis ins Einzelne hinein gehalten, um so das Bekenntnis zum Väterglauben in der Diaspora zu vertreten (H. Preisker, Neutestamentl. Zeitgeschichte, 1937, 246 f.). Solche Gedanken, wie sie Jac. hier vertritt, waren auch im rabb. Judentum geläufig (vgl. Strack-Billerbeck III, 755). Erst recht das Judentum hat — von einzelnen Abstrichen abgesehen — stückweise die Gesetzesbeobachtung radikalisiert (vgl. Schoeps, a. a. O., 188 f.).

S. 17 Z. 2 v. o.: *Κατακαυχᾶσθαι*, abgesehen von einer kleinasiatischen Grabinschrift (von einem Gladiator gegenüber dem Unterlegenen), nur im bibl. u. neutestamentl. Griechisch. Es drückt das triumphierende Herabsehen auf einen Überwundenen aus (mit gen.). Hier: *ἔλεος* sieht herab auf das Gericht; es triumphiert, weil es vor *κρίσις* keine Furcht zu haben braucht. Vgl. M. Dibelius z. St.; W. Bauer, Wb. s. v.; R. Bultmann in Th. Wb. III, 654.

S. 17 Z. 7 v. u.: Oder springen aus einer Diskussion zwischen Christen und Juden, wie sie gewiß häufig waren, die zwei Typen heraus: Glaubensmenschen (= Christen) und Tatmenschen? Diese stellt der Einwurf einander gegenüber. Nun antwortet 18 b Jac.: Zeige mir doch den von dir so charakterisierten Glauben ohne Werke; der Gedanke dabei ist: so etwas gibt es ja nicht, und darum fährt er fort: und dann (Debrunner § 442, 2) werde ich dir gerade zeigen, wie aus meinen Werken mein Glaube hervorwächst.

S. 18 Z. 7 v. u.: Der term. *ἄνθρωπε κενέ* dürfte den Gnostikern entnommen und auf sie selbst vom Verfasser angewendet sein (so Schammbberger, a. a. O., 44). Anders Epikt. IV, 1, 177; IV, 4, 35; 8, 29. Sonst kann Schammbberger a. a. O., 38 ff. nur durch sehr subjektiv herangezogene Parallelen eine antignostische Polemik in 2, 14 ff. konstruieren.

S. 20 Z. 4 v. o.: Zum Glaubensbegriff des Jac. vgl. S. 150.

S. 21 Z. 5 v. u.: Schrenk s. v. *δικαιοσύνη* in Th. Wb. II, 203 f.

S. 21 Z. 1 v. u.: Daß der, der die Zunge nicht zügelt, Gnostiker ist und nicht die richtige Lehre hat (Schammbberger, a. a. O., 82), ist ganz abseitige Deutung des Abschnittes 3, 1 ff.

S. 22 Z. 10 f. v. o.: Schlatters (z. St.) Übersetzung des *μεῖζον κρίμα* mit „strengerem Maßstab“ scheitert an der Verbindung mit *λαμβάνεσθαι*. Der Lehrer ist im kommenden Gericht einem strengen Urteil ausgesetzt, weil er mit dem Wort umgeht, das so gefährliche Folgen haben kann.

S. 23 Z. 1 v. o.: Vgl. noch M. Aurel II, 2, 4; VII, 4; VIII, 16, 2; IX, 1, 10.

S. 23 Z. 11 v. u.: Bei Jac. ist der term. ganz ferngerückt der ursprünglichen Bedeutung, wohl nur noch in dem abgeblaßten Sinn zu verstehen: der Lebenslauf (W. Bauer, Wb. s. v. *γένεσις*).

S. 23 Z. 5 v. u.: J. Marty, L'épître de Jacques, 1935; Schlatter, S. 219 bis 255 z. St., denkt an das Sonnenrad, das am Tag des Gerichts die ganze Glut ausstrahlt als verzehrendes Feuer über die Frevler; die Zunge, durch die alles Unrecht in der Welt geschieht, macht das Gericht kommen, bis sie selbst dem Feuertod in der Gehenna verfällt. *Γένεσις* ginge dann auf die Entstehung der Natur, nicht des Menschen. Schl.s Gedankengänge bleiben auf jüdischem Boden, machen aber viel ergänzende Gedankengänge notwendig, die nicht ohne weiteres dem Leser zur Verfügung stehen, und der gen. *γενέσεως* bleibt ganz ungeklärt. Büchsel, Th. Wb. I, 682 f., denkt an eine Vermischung der orphischen Redewendung mit der bei den Griechen üblichen sprichwörtlichen Redeweise (vgl. Hauck, 162 Anm. 63) im Sinn der Lebensweisheit von der Un-

beständigkeit des menschlichen Glücks. Schammbberger, a. a. O., 66 ff., will eine Anknüpfung herstellen an Od. Sal. 23, 11 ff. und in *τοῦτο τῆς γενέσεως* ein Schlagwort der gnostischen Gegner sehen. Das „Rad der Herrschaft“ trägt das göttliche Geheimnis in die Menschheit, bringt erlösendes Wissen, und so wird das „Rad der Herrschaft“ zum „Rad des Lebens“. Die Zunge hingegen vernichtet in ihrer teuflischen Macht, angezündet von der Gehenna, selbst dies Leben. Der von der Orphik herrührende Ausdruck hat dann offenbar in der gnostischen Vorstellungswelt weitere Verwendung gefunden. So berechtigt wahrscheinlich die Ableitung dieses term. hier aus der Gnosis ist, so wenig ist m. M. n. in *τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως* 1 23 an eine Entlehnung aus der Gnosis zu denken.

S. 24 Z. 3 v. u.: Die Ähnlichkeit mit Gott ist wohl im Handeln und Sichverhalten zu finden, vgl. W. G. Kümmel, Das Bild des Menschen im NT (= Abhandlungen z. Theol. d. A. u. NT. 13), 1948, S. 50.

S. 25 Z. 15 v. o.: Am einfachsten ist es wohl, *οὐδέ* mit v. Soden zu verbessern und außerdem *δύναται* aus dem Vorhergehenden zu ergänzen.

S. 25 Z. 1 f. v. u.: Daß Jac. gnostische Schlagworte, die gegen die Gemeindefrömmigkeit gefallen sind, ablehnt und diese vielmehr (z. B. irdisch, psychisch, dämonisch) auf die Gnostiker anwendet und so die Gnosis bekämpft, ist nicht zu bestreiten. Daß er sich nicht gegen ihre Lehre wendet, ist kein Gegenbeweis, wie Windisch folgert. Jacobus, der Mann der Praxis, sieht die Gnostiker eben durch den Hinweis auf ihren der Wahrheit widersprechenden Lebenswandel widerlegt. Zum Problem Jac. und die Gnosis s. S. 150. Gnostische Auseinandersetzung lehnt für Jac. im ganzen ab Hauck, Kirchenbriefe (NT deutsch)⁴, 1947, 25.

S. 26 Z. 4 v. o.: Hier wird eine bestimmte Weisheit als der Wahrheit widersprechend, als dämonisch bezeichnet. Im Gegensatz dazu steht die Weisheit von oben. Schammbberger (a. a. O., 33 ff.) zieht mit Recht den Schluß auf Abwehr gnostischer Irrlehre.

S. 27 Z. 21 v. o.: Objekt kann nicht die Weisheit sein (so Schammbberger, a. a. O., 37); dagegen spricht 3, 18 und der folgende Zusammenhang.

S. 27 Z. 4 v. u.: Der Sinn dieses schwer deutbaren Verses dürfte doch wohl sein: Gott hält seinen Anspruch auf den Menschen, dem er seinen Geist gegeben hat, aufrecht und wacht darüber, daß er seine göttliche Herkunft nicht ganz vergißt. Schammbberger, a. a. O., 73 ff., erklärt hier von gnostischen Vorstellungen aus: die Psyche ist die Braut des *πνεῦμα*; treibt die Psyche Ehebruch, dann läßt sie das *πνεῦμα* im Stich. Analog liebt nach Jac. 4, 4 f. der Geist das menschliche Herz, die Psyche, will sie allein besitzen und nicht der Welt überlassen. Demnach wäre zu übersetzen: „Beinahe eifersüchtig trägt der Geist, den er in uns hat wohnen lassen, nach uns Verlangen.“ Aber bei dieser Übersetzung muß das Objekt, ohne das sich kein Sinn ergibt, erst ergänzt werden; also die Hauptsache fehlt. Dazu kommt, daß es in den vorangehenden und folgenden Sätzen stets um das Verhältnis zu Gott geht, so daß der Leser zunächst gar nicht auf *πνεῦμα* als Subjekt rät, zumal im Relativsatz — *ὃ κατέκτισεν* — auch Schammbberger Gott als Subjekt nehmen muß. So ist Sch.s Erklärung als dem Zusammenhang fernliegend und fremd abzulehnen.

S. 27 Z. 1 v. u.: Ob etwa der Sinn ist: wo der Mensch vor Gott zur Demut kommt, erlebt er immer mehr von Gottes Gnade, noch hinaus über den Geist, den er schöpfungsmäßig empfangen hat? cf. 1 18 (vgl. auch Schlatter z. St.). — Alle diese Notstände rühren nicht aus gnostischer Haltung her (so

Schammbberger, 36 f.), sondern werden auf falsches oder fehlendes Beten, d. h. auf fehlende Unterwerfung Gott gegenüber zurückgeführt.

S. 28 Z. 8 v. u.: Vgl. M. Aurel I, 15, 6.

S. 29 Z. 12 v. o.: Schoeps, a. a. O., 345 f., will *ὁ καταλαλῶν . . . κρίνει νόμον* verstehen vom Angriff kirchlicher judenchristlicher Kreise auf Judenchristen, die sich von der kirchlichen Gemeinschaft gelöst haben. Möglich; aber die Formulierung ist doch zu allgemein, um den Schluß auf solche konkrete Situation zu begründen.

S. 29 Z. 11 v. u.: Vgl. noch Epikt. II, 19, 19.

S. 30 Z. 10 v. o.: Zwei eschatologische Spruchreihen, die durch den Glauben an das nahende Gericht zusammengehalten sind.

S. 31 Z. 9 f. v. u.: Der eschatologische Glaube ist noch ganz lebendige Selbstverständlichkeit ohne Zweifel und ohne jede Spekulation.

S. 33 Z. 23 v. o.: Auf die Hochschätzung der Ölsalbung im Judenchristentum weist Schoeps (a. a. O., 348) hin.

S. 33 Z. 21 ff. v. u.: Vgl. Mk 6, 13. Bezugnahme auf Gnostizismus (Schammbberger, a. a. O., 72) ist nicht gegeben. Schammbberger weist noch hin auf Iren. I, 21; aber das ist doch eine andere Situation. An unserer Stelle handelt es sich um eine medizinisch-exorzistische Handlung (vgl. Preisendanz, Zaub.-Pap. IV, 3007 f.; Celsus, Med. III, 23, 3; Test. Sal. 18, 34), von Amtsträgern vollzogen. Entscheidend ist betende Anrufung des *κύριος*; Öl ist magisch-sakramentale Materie. Vgl. Schlier, s. v., Theol. Wb. I, 230 f.; Strack-Billerbeck, I, 428 f.; II, 11 f.

S. 33 Z. 18 v. u.: So auch kath. Exegeten wie Bardenhewer, a. a. O., 151; Chaine, a. a. O., 128; an Rettung im eschat. Sinn denkt v. Soden, a. a. O., 184, an Heiligung „geistlicher“ Schwäche denkt gewöhnlich die kath. Exegese, neuerdings auch Meinertz, Bibl. Zeitschr. XX, 1932, 23–26, unter Zustimmung von H. Friesenhahn, ebd. XXIV, 1938/39, 185 ff. Aber das *ἐγείρειν*, ferner die Bedingung *ἐν ᾗ τῆς πίστεως* und schließlich der Schluß des Verses sprechen zweifellos für Deutung auf Krankenheilung. Schlatter allegorisiert, wenn er die Salbung auffaßt als „Weihe, die den Kranken mit dem Gesalbten (d. h. Christus) verband“.

S. 34 Z. 1 v. o.: Auch hier ist die ganze Gemeinde zu gegenseitigem Dienst gerufen; denn das Gebet des „Gerechten“, nicht des Presbyters, wird begründend angeführt, vgl. Ed. Schweizer, Das Leben des Herrn in der Gemeinde und in ihren Diensten, 1946, 89. Auch hier ist über allem Magischen die Macht des Gebets betont; V. 17 scheint trotzdem den Gedanken an Gebetsmagie nicht ganz von Jac. fernzurücken.

S. 36 Z. 20 v. u.: Der Brief vertritt ein kirchliches Judenchristentum, ohne ausgesprochen ebionitisch zu sein, wie Baur (Das Christentum und die christliche Kirche, 1860, 123) und Teile seiner Schule (Schwegler) annahmen. Im Gegensatz zur eingetretenen Veräußerlichung und Schematisierung der werdenden Kirche fordert er ein Christentum der Tat aus dem Gesetz der Freiheit. Ohne alle theologische Gedankentiefe ist der Verfasser der Mann einer lebensnahen, praktischen, christlichen, die Ethik betont herausstellenden Frömmigkeit. Das bedeutet: Der Brief protestiert gegen den wachsenden Einfluß der verweltlichten Reichen in den Gemeinden und hält an dem ursprünglichen palästinensischen, frommen Armutsideal fest (1 9 ff.; 2 1 ff.; 2 5 ff.; 5 1 ff.).

So sehr der Verfasser das Christentum als Erfüllung des Gesetzes der Freiheit (1 25; 2 8) versteht, so zieht doch immer wieder durch den Brief der Gedanke, daß lebendiger Glaube das Leben der Gemeindeglieder im Alltag wie im Kultus bestimmen muß (1 3. 6. 21; 2 1–5; 2 14 ff. 22. 24; 4 7; 5 8 ff.; 5 15). Ganz eindeutig ist der Glaube des Jac. vom paulinischen Heilsglauben als der Wurzel alles sittlichen Handelns verschieden. Fern aller Glaubenstheologie eines Paulus ist der Glaube des Jac. nach verschiedenen Seiten hin bestimmt; er ist ebenso vom Judentum her abzuleiten (2 21. 24. 25), wie er an die schlichte, lebendige synoptische Glaubensfrömmigkeit anknüpft. Dem Verfasser ist der Glaube Gehorsam gegen Gott (4 7; 2 21. 25), und als solcher steht er neben den Werken, ergänzt er die Werke (2 14 ff.; 2 22). Er hilft im Leben des einzelnen (1 3. 6), wie er das Leben der Gemeinde regelt (2 1 ff.; 4 7 ff.; 5 8 ff.; 5 15). So ist auch begreiflich, daß für Jac. der Glaube doch auch eine Kraft ist, die in Werken lebendig wird; das zeigen Worte wie 1 6; 5 15. Solcher Glaube erfährt im Gebet seine Verinnerlichung (1 6; 5 15 f.; 4 2. 3) und lebt in angespannter Hoffnung auf baldige Erfüllung des zukünftigen Heilsgeschehens (1 25; 2 5; 4 10. 12; 5 1 ff.; 5 7 ff.; 5 12). Um diesen lebendigen, eschatologischen Glauben ist es dem Jac. zu tun; in einer Zeit der Veräußerlichung und Verweltlichung, Erstarrung und Ermattung der Frömmigkeit vertritt er eine schlichte Glaubenshaltung. Daß der Glaube immer wieder betont wird, hat noch einen andern Grund: der Glaube mit seiner eschatologischen Zukunftsschau ist Halt und Stütze der in den Augen der Welt in Armut lebenden Gemeinde. In aller Bedrückung durch die wirtschaftlich Stärkeren, in aller Ohnmacht den Arbeitsherren gegenüber gibt die eschatologische Naherwartung den stärkenden Halt, um mit einem Leben der Armut gegen den wachsenden und verweltlichenden Einfluß der Reichen zu protestieren und die zeitliche Not zu ertragen. „Arm in der Welt, reich im Glauben, Erben des Reiches“ ist also die Charakteristik der Frommen im Jac.-Brief (2 5). Noch durch ein letztes Moment ist unser Schriftstück charakteristisch: durch die Abwehr der Gnosis. Wenn auch der Kampf gegen die Gnosis Inhalt und Ton des Schriftstückes nicht durchgehend bestimmt, so hat Schramberger doch wohl gezeigt, daß eine Auseinandersetzung mit der Gnosis in unserem Brief erfolgt. Der Verfasser nimmt gnostische Losungen auf und wertet sie teilweise um (1 18; 2 20; 3 6; 3 17). Freilich bietet er keine Auseinandersetzung mit bestimmten gnostischen Lehren, das liegt ihm nicht; durch den Lebenswandel sollen die Gnostiker widerlegt und überwunden werden (3 13 ff.). Aber offensichtlich haben gnostische Kreise mit ihrer „psychischen, dämonischen“ Weisheit, wie Jac. diese 3 15 ff. charakterisiert, Streitigkeiten in die Gemeinden hineingetragen. Ihnen gegenüber hält sich Jac. mehr noch als Hermas an jüdisch-christliches Überlieferungsgut.

S. 36 Z. 1 v. u.: Vgl. noch J. Tieleman, Zum Verständnis und zur Würdigung des Jak.-Briefes (= Neue Kirchl. Zeitschr. XLIV [1933], 256–270); H. Preisker, Die Eigenart des Jak.-Briefes in der Geschichte des Urchristentums (= Theol. Blätter, 1934, 229 ff.); G. Kittel, Der geschichtliche Ort des Jak.-Briefes (= ZNW XLI [1942], 71–105); dazu die Besprechungen von A. Meyers oben angeführtem Buche durch G. Kittel in Dt. Lit.-Ztg. 3. Folge 3 (1932), Sp. 50–54, und durch H. Windisch in Gnomon X, 1934, 379–384; G. Hartmann, Der Aufbau des Jak.-Briefes (= Zeitschr. f. Kath. Theol. 66, 63–70); Schramberger, Die Einheitlichkeit des Jak.-Briefes im antignostischen Kampf, 1936.

ANHANG ZUM JUDAS BRIEF

S. 37 Z. 3 v. u.: Statt „N.T. ³1924, Bd. VIII“ jetzt: N.T. ⁴1932, Bd. IX.

S. 37 Z. 1 v. u.: H. Holzmeister, *Commentarius in epistulas ss. Petri et Judae apostolorum I*, Paris 1937 (kath.); H. Lilje, *Die Petrusbriefe und der Judasbrief*, übers. u. erklärt, 1938; J. Chaine, *Les Épîtres catholiques: La seconde épître de s. Pierre, les épîtres de s. Jean, l'épître de s. Jude*, ²Paris 1939 (kath.); Staffelbach, *Die Briefe der Apostel Jakobus, Judas, Petrus und Johannes*, 1941 (kath.); Fr. Hauck, *Das NT deutsch 10: Die Kirchenbriefe* ⁴, 1947.

S. 39 Z. 15 v. o.: C. Fabricius, *Urbekenntnisse der Christenheit* (Festschr. f. R. Seeberg I), 1929; E. v. Dobschütz, *Das Apostolicum in biblisch-theolog. Beleuchtung*, 1932; E. Stauffer, *Die Theologie des NT* ³, 1947, 212 ff.

S. 41 Z. 3 v. u.: Oder Gottes Majestät, Gott selbst (Foerster, W., s. v. *κύριος*, Th. Wb. III, 1096).

S. 42 Z. 18 v. o.: Wohl um Gottes Gericht nicht vorzugreifen (Kittel, s. v. *ἄγγελος*, Th. Wb. I, 83).

S. 43 Z. 12 v. o.: Bousset-Greßmann, *Die Rel. d. Jud.* ³, S. 327 f.

S. 45 Z. 25 v. o.: Odeberg, s. v. *Ἐνώχ* in Th. Wb. II, 553—557.

S. 45 Z. 20 ff. v. u.: Grundmann, s. v. Th. Wb. IV, 578, denkt an Leute, die in Unzufriedenheit mit ihrem Geschick (*μοῖρα*) an Gottes Führung herumkritisieren.

S. 46 Z. 2 v. u.: Über den Zusammenhang von Gebet und Eschatologie im NT vgl. die so betitelte Schrift von H. Greeven, 1931; dazu Greeven, s. v. *εὐχυσθαι*, Th. Wb. II, 801 ff.

S. 47 Z. 3 v. u.: Die Christologie stört also nicht das monotheistische Bekenntnis der Urkirche; denn Gottes Anbetung oder Heilswirken erfolgt eben *διὰ I. Χρ.*

ANHANG ZUM ERSTEN PETRUSBRIEF

S. 50 Z. 9 v. o.: H. Rendtorff, *Getrostes Wandern*, 6. Aufl. 1941.

S. 50 Z. 14 v. o.: A. Schlatter, *Petrus und Paulus nach dem ersten Petrusbrief*, 1937; R. C. H. Lenski, *Interpretation of the Epistles of St. Peter, St. John, St. Jude*, 1938; H. Lilje, *Die Petrusbriefe und der Judasbrief* (= *Bibelhilfe für die Gemeinde*, Ntl. Reihe Bd. 14), 1938; Ed. Schweizer, *Der erste Petrusbrief* (Zürich), 1942; Fr. Hauck s. z. Jac.; Meinertz-Vrede s. z. Jac.; Chaine s. z. Jud.; Holzmeister s. z. Jud.; Staffebach s. z. Jac.

S. 50 Z. 21 v. u.: H. Lietzmann, *Petrus, römischer Märtyrer* (SBA phil.-hist. Kl., 1936, XXIX), 1936; K. Heussi, *War Petrus in Rom?*, 1936; Ders., *War Petrus wirklich römischer Märtyrer?*, 1937; E. Metzner, *Die Petrus-tradition und ihre neuesten Gegner*, 1937; H. Katzenmayer, *Zur Frage, ob Petrus in Rom war* (Int. Kirchl. Zeitschr., 1938, 129–140); W. Brandt, *Simon Petrus der Jünger und Apostel des Herrn* (= *Aus der Welt der Bibel*), 1939; K. Heussi, *Neues zur Petrusfrage*, 1939; dazu Heussis Aufsätze zur Petrusfrage im *Deutschen Pfarrerblatt* 1949, 82 f.; 301 f.; 420 f.; 501 ff.; M. Dibelius, *Rom und die Christen im 1. Jhd.* = S. H. A., 1941/42, 2., 15 ff.

S. 52 Z. 4 v. u.: Ps. 41¹⁴; 89⁵³; 106⁴⁸.

S. 53 Z. 14 v. o.: Vgl. Bar. 85, 5.

S. 53 Z. 21 v. o.: Vgl. Hen. 39, 8.

S. 53 Z. 23 v. o.: Zu 1 s vgl. S. 157.

S. 53 Z. 26 v. o.: Zum *καιρός*-Begriff im NT vgl. Delling, *Das Zeitverständnis des NTs*, 1940; Cullmann, O., *Christus und die Zeit*, 1946.

S. 53 Z. 15 v. u.: Außer dem wohl schlagwortartigen Begriff *τὸ δοκίμιον τῆς πίστεως* ist der Gedankenkreis verschieden von Jac. (gegen Schlatter, *Petrus und Paulus nach dem 1. Petr.-Brief*, 1937, 53).

S. 53 Z. 8 v. u.: Hen. 103, 3; Bar. 51, 5 ff.; IV. Esr. 8, 49.

S. 54 Z. 4 v. o.: Über Negation beim Partic. vgl. Debrunner⁷, § 430, 3.

S. 54 Z. 7 v. o.: Hen. 51, 5; 104, 4.

S. 54 Z. 8 v. o.: Joh. 16, 22; da sich der Glaube auf den Bringer des Lebens richtet, ist sein *τέλος* nicht eine *γνώσις*, eine Schau, ein Begreifen Gottes, sondern *σωτηρία*. Vgl. Schlatter, a. a. O., 57 f.

S. 54 Z. 18 v. u.: *ἐκζητεῖν* = grübelndes Nachdenken und Suchen nach Zeitumständen und Zeichen für das Kommen des Messias, vgl. Delling im *Theol. Wb.* II, 654.

S. 55 Z. 27 v. o.: Wenn ausdrücklich zu *ἐν πνεύματι* hinzugefügt wird *ἀποσταλέντι ἀπὸ οὐρανοῦ*, so muß das seine besondere Bedeutung haben: offenbar wird damit hingewiesen auf besondere Geistwirkungen (*δυνάμεις, τέρατα* u. ä.), die bei der Predigt des Evangeliums in Erscheinung getreten sind, so daß die Zuhörer gleichsam handgreiflich das Geisterfülltsein in den *ἀπόστολοι*, die zu ihnen kamen, erfahren, vgl. 2. Kor. 12 12; Röm. 15 19; 1. Kor. 2 4.

S. 55 Z. 13 v. u.: Zum ganzen Abschnitt 1 3–12 vgl. das S. 157 näher Ausgeführte.

S. 55 Z. 8 v. u.: Zu 1 13–21 vgl. S. 157.

S. 56 Übersetzung Z. 8 v. o.: Statt „Fremdlingschaft“ besser: Aufenthalt in der Fremde.

S. 56 Z. 1 v. o.: Alles enthusiastisch-ekstatische Wesen, wie es in den hellenistischen Kulte n üblich ist, wird abgelehnt; denn die σωτηρία ist nicht Vergottung schon auf Erden, sondern der Glaube richtet sich in die Zukunft; der eschatologische Charakter des Heils bedingt das *νήφειν*.

S. 57 Z. 15 v. o.: Dionys. Hal. 5, 48.

S. 57 Z. 18 v. o.: Dit. Or. 331, 49; Preisendanz, Pap. Gr. Mag. 33, 23.

S. 57 Z. 24 v. o.: Joach. Jeremias, Erlöser und Erlösung im Spätjudentum und Urchristentum (= Deutsche Theologie II, 106–119), 1929.

S. 57 Z. 21 v. u.: Der Hauptton liegt aber nicht auf dem Präexistenzgedanken, sondern auf der Providenz und Passion (Stauffer, Theologie ³1947, 310 Anm. 809 und 813).

S. 57 Z. 17 v. u.: Die Gegenwart hat ihre Größe in der *φανέρωσις τοῦ σωτῆρος*.

S. 57 Z. 13 v. u.: Zu 1 21 f vgl. die Ausführungen auf S. 157 f.

S. 57 Z. 6 v. u.: Zur urchristlichen *ἀγάπη* vgl. Stauffer s. v. Theol. Wb. I, 44 ff.; Nygren, Eros und Agape I/II, 1930/31; H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 118 ff.

S. 58 Z. 15 v. o.: Zu 2 1–10 s. S. 158.

S. 59 Z. 8 v. o.: Vgl. A. Vögtle, Die Tugend- und Lasterkataloge im NT, 1936, 218. 220.

S. 59 Z. 8 v. o.: Kittel in Th. Wb. IV, 145 f.

S. 59 Z. 10 v. o.: Aus der Mysteriensprache entlehntes Bild für die Mitteilung des vollen Evangeliums, vgl. Schlier s. v. Th. Wb. I, 644 f.

S. 59 Z. 12 v. u.: D. h. mit besonderer Betonung der eschatologischen Verheißung und sittlichen Verpflichtung.

S. 59 Z. 10 v. u.: F. Büchsel, Th. Wb. I, 672 ff., der allerdings einseitig das alttestamentlich-jüdische Element dabei herausstellt.

S. 59 Z. 7 v. u.: Zu *ἐγεύσασθε* statt *γεύσασθε* und zu *προσερχόμενοι* vgl. das S. 158 Gesagte.

S. 60 Z. 3 v. u.: P. Oxy. 95, 33; I Makk 15 2; Debrunner⁷, § 308.

S. 61 Z. 16 v. o.: Aber die göttliche Prädestination läßt den Willen des Menschen in seiner Verantwortung; vgl. E. Stauffer, Theol. des NTs³, 1947, 162.

S. 61 Z. 24 v. o.: Vgl. auch Schlatter, a. a. O., 98.

S. 61 Z. 15 v. u.: Auch dieser Abschnitt „2 11–3 12“ zeigt die Wesensart des urchristlichen „Telos-Ethos“ (vgl. Preisker, H., Das Ethos des Urchristentums, 1949, 43); es ist nicht das Ethos im Hinblick auf das künftige Gericht wie im Judentum, sondern das Ethos auf Grund des bereits erfolgten Hineingezogenseins in das *τέλος*, das kommt, in die anbrechende *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, das Ethos der eschatologischen Gewißheit wie des eschatologischen Besitzes. So hängen im Urchristentum Eschatologie und Ethik zusammen (cf. auch 1 3 ff.; 2 2 ff.; 4 1–6 und das zu 5 8 Gesagte).

S. 61 Z. 15 v. u.: Zu 2 11–3 12 vgl. S. 158.

S. 62 Z. 15 v. o.: Gegen eine naheliegende dualistische Auffassung (vgl. Knopf z. St., Wohlenberg z. St., Hauck z. St.) spricht, daß in I Petr 3 18; 4 1 f.; 4 6 *σάρξ* den ganzen irdischen Menschen bezeichnet; vgl. Kümmel, W. G., Das Bild des Menschen im NT (= Abhdlg. z. Theol. des A u. NTs 13), 1948, S. 49.

S. 62 Z. 18 v. u.: Verleumdungen sind nicht mit Wortgefechten zu wider-

legen, sondern durch das ganze Leben, das Handeln der Christen; Ziel dabei ist nicht die eigene Rehabilitierung, sondern einzig das *δοξάζειν τὸν θεόν*.

S. 62 Z. 13 v. u.: Vgl. Hen 11 (Tag der Trübsal); 96² oder Tag des Verderbens Hen 96⁸.

S. 63 Z. 18 v. o.: Schlatter, a. a. O., 108 ff.; H. Preisker, *Das Ethos des Urchristentums*, 1949, 89 f.; G. Kittel, *Christus und Imperator*, 1939, 28.

S. 63 Z. 21 v. o.: *διὰ τὸν κύριον*, d. h. um dessen willen, der Herr ist, die Geschichte zum Ziel führt und ihr die zeitlich begrenzte Bedeutung gibt (H. Preisker, a. a. O., 89).

S. 63 Z. 15 v. u.: Deißner, K., *Autorität und Freiheit im ältesten Christentum*, 1931; W. Brandt, *Freiheit im NT*, 1932; H. Schlier, Artikel *ἐλεύθερος*, Th. Wb. II, 484—500.

S. 65 Z. 7 v. o.: Zu 2²¹⁻²⁴ vgl. Näheres auf S. 158.

S. 69 Z. 21 v. o.: Hen 1⁸; Berufung und eschatologischer Besitz verpflichten.

S. 69 Z. 20 v. u.: Zu 3¹³⁻⁴⁷ a vgl. das S. 158 f. Gesagte.

S. 69 Z. 10 v. u.: Als petrinisch (so Schlatter, a. a. O., 68) ist der Brief damit nicht gekennzeichnet.

S. 70 Z. 3 v. o.: Übersetzung. Nach „Sanftmut und“ ist einzufügen: Furcht als Menschen mit . . .

S. 70 Z. 14 v. u.: Bultmann (Bekenntnis- und Liedfragmente im 1. Petr., *Coniect. Neotestamentica* XI, 1947, 1 ff.) rekonstruiert das Lied (oder auch „Bekenntnis?“). Es umfaßt nach ihm V. 18. 19. 22; Zusätze des Verfassers sind nach B. *δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων* (V. 18), *πορευθεῖς* (V. 19); V. 22 ist zu lesen mit einiger Umstellung: *πορευθεῖς (δε) εἰς οὐρανὸν ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ θεοῦ, ὑποταγέντων* . . . B. spricht noch die einleuchtende Vermutung aus, daß 1, 20 an den Anfang des 3^{18 f. 22} zitierten Textes gehören kann. Die V. 20. 21 hält B. mit Recht für Zusätze; denn sie sind reine Prosa in ganz belehrendem Stil ohne jeden liturgischen Ton; V. 20 erklärt das *τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν* mit der Höllenfahrt Christi, während V. 19 ursprünglich gedacht ist an die Predigt des Auferstandenen bei der Himmelfahrt an die Seelen Verstorbener, die von feindlichen Geistermächten am Aufstieg in den Himmel gehindert und gefangen gehalten werden (echt gnostische Vorstellung vom Heilswerk als kosmischer Erlösung gegenüber dem jüdischen und urchristlichen Glauben von der Vollendung des Triumphes Christi erst beim Weltgericht). Der mißgedeutete V. 19 bedingte dann die Annahme zweier Fahrten Christi, einer Höllen- und einer Himmelfahrt. Der V. 21 ist eine weitere Belehrung, die das *ὕδωρ* der Sintflut als Typos der christlichen Taufe verstehen lehrt. — Zum Christuslied s. S. 159. Keinen Hymnus, aber Verwendung älterer christologischer Formeln findet in V. 18 und 22 J. Jeremias, *ZNW* (XLII), 1949, 194 ff.

S. 71 Z. 18 v. o.: Bo Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism* (*Acta Sem. Neot. Upsal.* XIII), 1946, hat die temporale Bedeutung des *ἐν ᾧ* wahrscheinlich gemacht, das allerdings wohl auf Leiden und Auferstehung Jesu zu deuten ist (mit Kümmel, *Mythische Rede und Heilsgeschehen im NT*, *Coniectanea Neot.* XI, 1947, 129 Anm. 44), nicht nur, wie es Reicke, a. a. O., 113 tut, auf den Tod Jesu. — Reicke, a. a. O., 228, schreibt die Paränese 2, 19 ff. und 3, 17 f. mit Recht einem literarischen Topos zu.

S. 71 Z. 20 v. o.: So auch Reicke, a. a. O., 52—92. Ebenso, auf Gen. 6 deutend, J. Jeremias, *ZNW* (XLII), 1949, 196 f.

S. 71 Z. 20 v. u.: Gegenüber dieser geringen Zahl steht Jesu Rettungs-

tat, die bis in die Hölle reicht. — Die Predigt Jesu vor den ungehorsamen Geistern soll die Leser furchtlos machen für ihre Verkündigung vor den Heiden (Bo Reicke).

S. 71 Z. 9 v. u.: Weitere „Analogie“ bieten der Mythos vom Kampf des ägyptischen Sonnengottes Re mit dem Apophisdrachen und der ägyptische Osiris-Seth-Mythos (Jos. Kroll, Gott und Hölle, 1932, 183 ff.).

S. 71 Z. 4 v. u.: J. Kroll, a. a. O., 271 ff.

S. 71. Z. 2 v. u.: Dazu die Herkuleschicksale in Herkulesdramen (J. Kroll, a. a. O., 399 ff.).

S. 72 Z. 13 v. u.: Lindroth, A. H. J., *Descendit ad inferos* (Svensk Teologisk Kvartalskrift, 1932, 121—140); J. Kroll, Gott und Hölle (= Studien der Bibliothek Warburg XX), 1932; W. Bieder, Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi (= Abhdlg. z. Theol. d. A. u. NT. 19), 1949 (mir z. Z. nicht erreichbar).

S. 73 Z. 12 v. o.: Jede vornehmlich magisch-sakramentale Auffassung der Taufe ist hiermit jedenfalls abgelehnt. Reicke, a. a. O., 181, empfiehlt für *συνειδήσεως ἀγαθῆς* die Übersetzung „guter Wille“.

S. 73 Z. 24 v. u.: Vgl. H. Greeven, s. v. Th. Wb. II, 685 f. Bo Reicke, a. a. O., 182 ff. deutet den Ausdruck als stipulatio, agreement, undertaking, als förmliches Gelöbnis auf Grund vorangegangener entsprechender Befragung; dann ist zu übersetzen: „ein Gelöbnis eines guten Willens Gott gegenüber“.

S. 73 Z. 21 v. u.: G. C. Richards, 1. Petr. 3 21 (Journal of Theological Studies 32), 1931, 77.

S. 75 Z. 26 v. o.: Volz, P., Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, 1934, 129 f.; 295.

S. 75 Z. 25 v. u.: Reicke, a. a. O., 206 f., weist zur Erklärung der Schwierigkeit auf Vorstellungen wie Or. Sib. II, 221 ff.; 245 f.; Epistula apostol. XXII hin, wo das Fleisch mit Seele und Geist zugleich lebendig aufersteht und gerichtet wird, so daß dann die eine Hälfte „im Himmel ruhen wird, die andere aber lebendig ewiglich bestraft wird“. Hier liegen offenbar analoge Gedanken vor. W. Bieder, a. a. O. deutet die *νεκροί* 4, 6 auf die geistlich Toten.

S. 75 Z. 24 v. u.: Zu 4, 7 b—11 vgl. Ausführlicheres S. 159; dort auch die andere dargebotene Auffassung der V 7 b—11 b.

S. 75 Z. 17 v. u.: Zum Inhalt des Gebets vgl. das S. 159 Gesagte.

S. 76 Z. 8 v. o.: Von zwei Ämtern ist hier keine Rede, sondern von Geistgaben, die bei der Taufe empfangen sind.

S. 76 Z. 14 v. u.: Zum ganzen weiteren Schlußteil des Briefes und dem folgendem Abschnitt 4, 12—19 vgl. die Ausführungen S. 159 f.

S. 77 Z. 12 v. o.: Versuchung trifft gerade den Frommen in der Bibel, um ihn fester an Gott zu binden; daher *χαρά*.

S. 77 Z. 18 v. o.: H. Preisker, Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes . . . , 1930, 34 f.

S. 78 Z. 18 v. o. Übersetzung: Statt „zurzeit“ ist deutlicher: zur festgesetzten Endzeit.

S. 78 Z. 11 v. o.: Zum *καρός*-Begriff vgl. Delling, Cullmann, vgl. 1, 5.

S. 78 Z. 7 v. u.: Gott ist Schirmherr nur für den, der sich auch im Verfolgungsleiden als Kind Gottes (Mt. 5, 44) bewährt.

S. 79 Z. 8 v. o.: O. Michel, Prophet und Märtyrer, 1932; H. v. Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, 1936; Surkau, Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit, 1938.

S. 79 Z. 10 v. o.: Anteil an der δόξα ist das Ende der παθήματα des μαρτύρου τοῦ Χριστοῦ, vgl. Hen. 62, 16.

S. 79 Z. 22 v. u.: Test. Lev. 8; vgl. Bar. 15, 8.

S. 80 Z. 3 v. o.: Zum drittenmal kommt in unserem Brief die Mahnung zur nüchternen Besonnenheit (vgl. 1, 13; 4, 7). Offenbar bedingt die eschatologische Erwartung (1, 13; 4, 7) eine enthusiastische Erregtheit der Gemeinde. Demgegenüber mahnt der Brief zur Heiligung (1, 15), zum Gebet (4, 7) und zur Wachsamkeit bei den in der letzten Zeit sich noch steigern den (Mt. 24 9 ff.; I Th 3 3. 5; Apc 2 10) Angriffen des Teufels. Die Verbindung von Eschatologie und Ethik (vgl. H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949 passim), wie von Eschatologie und Glauben soll Schutz sein gegen ungesunden Enthusiasmus. Der ist nicht berechtigt, weil Reich Gottes noch nicht Frieden darstellt, sondern jetzt noch Kampf mit den satanischen Gewalten, und die Zeit gekennzeichnet ist durch dämonische Unheimlichkeit (vgl. auch das zu 2, 11—3, 12 Gesagte).

S. 80 Z. 15 v. o.: Zu 5, 1—9 s. nähere Ausführungen S. 160.

S. 80 Z. 20 v. u. Zu 5, 10—11 s. S. 160.

S. 80 Z. 11 v. u.: Zu 5, 12—14 s. S. 160.

S. 82 Z. 13 v. u. Kuhn s. v. Βαβυλῶν in Th. Wb. I, 514 und die zur Petrusfrage (S. 152) genannte Literatur.

S. 82 Z. 12 v. u.: K. M. Hofmann, Philema hagian, 1938.

S. 82 Z. 9 v. u. ff.: 1. Zum literarischen Charakter des 1. Petr.: Die von Windisch u. a. vorgetragene Lösung über den „literarischen Charakter des 1. Petr.“ hat aber noch ihre Schwierigkeiten, so weithin sie auch vertreten wird. Schon in der 2. Auflage hat Windisch erkannt, daß der vorliegende Sachverhalt so einfach nicht aufgeht und nimmt darum eingefügte „Elemente der Gemeindepapirane“ an (2, 18—3, 7). Aber auch damit wird man der Eigenart unseres „Briefes“ nicht gerecht. Es bleiben darüber hinaus noch folgende Fragen ungelöst: 1. Wie erklärt sich die Tatsache, daß im ersten Teil (1, 3—4, 11) unseres Schreibens vom Leiden der Christen nur als einer Möglichkeit, nur gleichsam konditional, hypothetisch geredet wird (1, 6; 3, 17), hingegen im letzten Teil (4, 12 ff.) konkrete Verfolgungsleiden erwähnt werden? 2. Ist noch zu erklären, wie es überhaupt zu dem mit 4, 12 ff. beginnenden Neuansatz kommt. Ein Mahnschreiben soll der Taufansprache angehängt sein. Dazu ist zu fragen: Warum ist dies besondere Mahnschreiben angehängt worden, und wie ist das Verhältnis beider doch ganz selbständigen Stücke zueinander? Wenn gesagt wird (so auch Hauck, Kirchenbriefe, 36), daß die ursprüngliche Taufansprache, die nur mit der Möglichkeit des Leidens rechnet, eine spätere Erweiterung (4, 12—5, 14) erfahren hat und erst mit dieser Ergänzung, die durch das tatsächliche Eintreten der Verfolgung veranlaßt ist, zu dieser neuen Situation Stellung nimmt, so wird man doch fragen müssen: Warum hat man den ganzen ersten Teil, der nur von der bloß möglichen Leidenszeit ausgeht, unverändert gelassen und so in eine überlebte Situation hineingeredet und dies nur durch einen Anhang berichtet, statt bald das ganze Schreiben auf die neue Lage einzustellen, was doch einfach gewesen wäre? 3. Es bleibt noch die weitere Frage: 1, 3—21 geht es auch um die Heiligung der Seelen; aber davon wird zunächst geredet als von einem Imperativ und zukünftigen Akt (1, 15), der seine Voraussetzung im Gläubigwerden hat. Von 1, 22 an wird in einem andern Ton davon gesprochen: jetzt hat sich etwas ereignet, die Seelen sind geheiligt (perf. 1, 22), sie sind wiedergeboren (2, 2).

4. Schließlich ist aber noch weiterhin zu berücksichtigen, daß das Schreiben aus einzelnen, in sich abgeschlossenen besonderen Stücken, ohne Übergang aneinandergereiht, mit jeweils besonderen stilistischen Eigentümlichkeiten besteht (siehe dazu das Folgende). Muß man dies feststellen, so kommt man zu einer anderen Erklärung unseres „Briefes“. In ihm hat ein urchristlicher Gottesdienst einer Taufgemeinde (1, 3—4, 11) seine schriftliche Fixierung gefunden, der mit dem Schlußgottesdienst der Gesamtgemeinde 4, 12 bis 5, 11) endet. Dann liegt hier das älteste Dokument eines urchristlichen Gottesdienstes vor. Der Taufakt selbst ist aus Arkandisziplin fortgelassen. Dieses Verständnis des 1. Petr. ergibt sich aus der stilistischen und sachlichen Eigenart der Einzelstücke und bietet eine Lösung für die oben angeführten Schwierigkeiten. Wir gehen dem im einzelnen jetzt nach:

Der Gottesdienst beginnt mit einem Gebetspsalm 1, 3—12. Stilistisch haben die Verse ihre Eigenart in der Häufung der Synonyma wie der Adjektiva; der Stil zeigt eine Überladenheit, die sich so sonst nirgends in unserem Schriftstück findet. Dieser Eingangshymnus (*ψαλμός*) zeigt eine betont eschatologische Glaubenshaltung: *εἰς ἐλπίδα ζωσαν* (V. 3), *εἰς κληρονομίαν ἀφθαρτον* . . . (V. 4), *εἰς σωτηρίαν ἐτοιμῇ ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ* (V. 5), *εὗρεθῇ* . . . *ἐν ἀποκαλύψει* I. Xp. (V. 7), *κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως* . . . (V. 9). Die eschatologische Einstellung bedingt den jubelnden Grundton. Das part. praes. *φρουρουμένους* geht (v. 5) auf den einmaligen Taufakt. Die Taufe ist ein Aufnehmen in den Gottesgewahrsam; das part. praes. drückt dabei eine relativ zukünftige Handlung aus, Debrunner⁷ § 339, 2. Gottes *δύναμις* soll sich jetzt an den Täuflingen auswirken, wenn sie im bevorstehenden kultischen Akt in den Gottesgewahrsam aufgenommen werden.

In 1, 13—21 folgt eine belehrende Rede (*διδασχά*), die den heiligen Wandel der Gemeinde darstellt als der geschehenen Erlösungstat zugeordnet, im Anschluß an Lev. 19, 2. Diese zeigt feierlich-liturgische Formeln (*τὸν . . . κρίνοντα κατὰ τὸ ἐκάστου ἔργον* V. 17, *λυτροῦσθαι* . . . *τιμῶ αἵματι ὡς ἁμνοῦ* . . . *Χριστοῦ* V. 18 f., *τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα* V. 21. Diese gewiß in formulierten Bekenntnissen nicht nachweisbaren liturgischen Formeln (Bultmann, Bekenntnis- und Liedfragmente . . ., S. 10) dürften in losem Anklang an Bekenntnisgedanken auf den Taufakt und das dort gebotene Glaubensbekenntnis hindeuten. Zur Eigenart dieser Rede gehören Anlehnungen an alttestamentliche Vorstellungen (*ἐν φόβῳ ἀναστρέφεσθαι* V. 17, *κρίνειν κατὰ τὸ . . . ἔργον* V. 17); dazu Erinnerung an jüdische Opfergedanken V. 19 und Wertung des geschichtlichen Auftretens Jesu als der Offenbarung der Endzeit, V. 20. —

Auf die bevorstehende Taufe deutet das *γενήθητε* V. 15.

Diese ganze Rede vor der Taufe geht aus von der alttestamentlichen Forderung der Heiligung um der Heiligkeit Gottes willen und dem damit gesetzten Motiv der Furcht, weist hin auf die im Opfertod Jesu erfolgte Erlösung und endet mit dem in die eschatologische *δόξα* blickenden Glauben und Hoffen. So stehen Gesetz und Evangelium nebeneinander, und vom Glauben her finden beide Motive sich zusammen im Aufblick zu dem Gott, dessen Wege in Leben und Herrlichkeit enden.

Zwischen 1, 21 und 1, 22 ist der Taufakt erfolgt. Das geht deutlich hervor aus: *τάς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες* 1, 22, *ἀναγεγεννημένοι* 1, 23, *ὡς ἄρτι*

γέννητα βρέφη 2, 2, ἐγεύσασθε 2, 3 (LXX schreibt Ps. 33, 9 γεύσασθε). Wenn hier der Imperativ des Zitats in den Indic. Aor. umgewandelt ist, so weist das offenkundig auf ein eingetretenes Faktum hin, also darauf, daß von der inzwischen vollzogenen Taufe die Rede ist. Das part. praes. προσερχόμενοι (2, 3) vertritt dabei, wie klass., das Imperf.; dies ist gebraucht, nicht der Aor., weil immer wieder einzelne herangetreten sind zum Taufvollzug: τοῦ ἐκ σκοτῶν ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς 2, 9. Nach der Taufe bringen 1, 22—25 ein kurzes Taufvotum (ἐπευχή), mahnend zu wirklicher ἀγάπη gegenüber den Glaubensgenossen, in deren Mitte nun die Neugetauften aufgenommen sind. Bezeichnend ist, daß sich an den Einweihungsakt nicht ein enthusiastischer Hymnus anschließt; die Taufe hat sich eben auszuwirken in einem Leben der Bruderliebe. Wer in die Gottesgemeinschaft aufgenommen ist und damit in die Christengemeinde, hat die Neuheit seiner Existenz und den Dank zu bekunden durch das einzige Kennzeichen christlichen Lebens, die ἀγάπη, nicht etwa durch ekstatische Verzückung wie im hellenistischen Enthusiasmus; vgl. dagegen Apul., met. XI, 24 (ed. Helm p. 286, 8 ff.).

Mit 2, 1—10 setzt das dreistrophige Festlied (ὕμνος) — offenbar eines einzelnen Pneumatikers — ein (vgl. Kol. 3, 16; Eph. 5, 19), das alttestamentlich unterbaut ist. Die V. 6—8 werden mit einer besonderen Formel eingeführt διότι περιέχει ἐν γραφῇ, was schon auf einen Einschub hindeutet. Während in dem ganzen Lied nur von den eben Getauften die Rede ist, handelt es sich in den V. 6—8 um den Gegensatz von Gläubigen und Ungläubigen; dazu sind diese Verse mit ihren alttestamentlichen Zitaten noch mit erklärenden Glossen ergänzt. Vielleicht stammen V. 6—8 aus einer Testimoniensammlung. So sind V. 6—8 als späterer Einschub zu kennzeichnen, und zum ὕμνος gehören also die drei Strophen 1—3; 4—5; 9—10. Der Stil des Hymnus ist ganz in Anlehnung ans AT, wie sonst kein Stück in unserer Urkunde, gebracht (vgl. die alttestamentlichen Parallelen und Zitate in der Erklärung).

Ein neuer Prediger steht ab in der Gemeinde zu einer Paränese (2, 11—3, 12), schon stilistisch sich abzeichnend durch die neue Anrede (ἀγαπητοί) und den Neueinsatz παρακαλῶ. Auch dieser Abschnitt hat seinen besonderen Stil: τοῦτο ... εἰ (2, 19), ποῶν ... εἰ (2, 20), εἰ ... τοῦτο (2, 20), εἰς τοῦτο ... ἵνα (3, 9); Partic. statt Imperativ 2, 12. 18; 3, 1. 7. 8. 9; das katalogisierende ὁμοίως 3, 1. 7; Vorliebe für Gegenüberstellungen 2, 14. 16. 18; 3, 3 f. — An dem Zentralpunkt der Gedanken, Leiden in der Christusnachfolge ist Gnade bei Gott, setzt die Gemeinde ein mit einem ersten Christuslied (ψαλμός) (2, 21—24). Daß es ein überlieferter Text ist, ergibt sich a) aus dem Übergang aus der 2. in die 1. Person (V. 24); in V. 21 a ist ὑμῶν, ὑμῖν eingefügter Übergang der Redaktion (Bultmann, Bekenntnis- und Liedfragmente im 1. Petr., Coniectanea Neotestamentica XI, 1947, 12 f.), oder es ist mit syr. p. u. a. besser ἡμῶν, ἡμῖν zu lesen; b) aus dem liturgischen Stil; c) daraus, daß die Anwendung V. 25 ganz allgemein gehalten ist und den Gedanken von V. 21 nicht aufnimmt (Bultmann, a. a. O., 12 f.). Die Fortsetzung ist eine Offenbarungsrede (ἀποκάλυψις) 3, 13—4, 7 a. Sie geht aus von der ernsten Lage der Gemeinde, und der „Apokalyptiker“, „enthüllt“ die Seligkeit der Verfolgten (3, 14), weist hin auf die eschatologische Hoffnung (3, 15), den Vorteil gottgewollten Leidens (3, 17), die von Sünden befreiende Macht des Leidens (4, 1 f.), den Ernst des Endgerichts (4, 5), den durch das Gericht hindurch möglichen Universalismus des Heils (4, 6), die Nähe des Endes (3, 7 a). Zur besonderen Eigenart dieser Offenbarungsrede gegenüber einer ähnlichen

in 4, 12—19 vgl. das weiter unten dazu Ausgeführte. Den Abschluß des Abschnittes (nicht Anfang des neuen Abschnittes) bildet 4, 7 a, was schon Hofmann sah; der Blick auf das totale Handeln Gottes, das Tote und Lebende umfaßt, weist auf das nahe Ende (Jac 5 8 f.; Ign Eph 11 1; II Clem 12; 16 3; Barn 4 3; 21 3). Aber diese die Mahnung abschließende τέλος-Erwartung — und damit leitet 4 7 a wieder zu 4 7 b ff. über — soll nun nicht in enthusiastischen Rausch versetzen (I Th 5 1 ff.; II Th 2 1 ff.), sondern Besonnenheit und Beherrschtsein geben.

Zur stilistischen Eigentümlichkeit gehört der potentiale Optativ in hypothetischen Vordersätzen ohne ἄν (3, 14. 17), die ungewöhnlich häufigen Partiz.-Konstruktionen (3, 13. 15. 16. 17; 4, 1. 3. 4. 5), häufige Charakteristik durch ἀγαθός: τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταί 13; συνείδησιν . . . ἀγαθὴν 3, 16; ἀγαθὴν . . . ἀναστροφὴν 3, 16; ἀγαθοποιούντας 3, 17; συνειδήσεως ἀγαθῆς 3, 21; die Situation wird eintönig durch πάσχειν gekennzeichnet 3, 14. 17; 4, 1. — Wieder setzt die Gemeinde, wie 2, 21, auf dem Höhepunkt der Gedankenführung vom gottgewollten Leiden mit einem Christuslied (ψαλμός) ein 3, 18. 19. 22 (vgl. Erklärung), dem in V. 20. 21 ein erklärender Zusatz gegeben ist.

Nun folgt der briefgemäße Ersatz für das Schlußgebet (προσευχή) 4, 7 b bis 11 c. Den Artikel εἰς τὰς προσευχάς hat schon Polyc. ep. 7, 2 gelesen (Wohlenberg). Der Plural ist gebraucht, da es sich um das Gebet einer Mehrzahl von Gemeindegliedern handelt, ähnlich wie der Gebrauch von αἵματα Apoc 16 6 S; 18 24 B, vgl. auch ὕδατα Mt 14 28 f.; Apoc 1 15; 14 2; 17 1. 15; Debrunner⁷ § 141, 6. 7. Die vorgebrachten Mahnungen sind für I Petr bezeichnend. Mit Partizipialkonstruktion sind sie an die Mahnung zum Bitten angeschlossen, wie schon vorher 3, 7 ff, vgl. dazu Debrunner⁷ § 468, 2. Neben das Gebot der ἀγάπη, die alle kraftvoll beweisen sollen, tritt die Mahnung an die durch den Geistempfang bei der Taufe mit besonderen Gnadengaben Ausgestatteten (λαλεῖν und διακονεῖν V. 11), damit die hinter ihnen stehende Wirksamkeit Gottes spürbar werde und beides der Ehre Gottes diene. Von zwei Ämtern ist hier nicht die Rede, sondern von Geistgaben, die bei der Taufe empfangen sind. Jetzt sind die Neugetauften nicht mehr nur Gäste im Gottesdienst wie bisher, sondern aktive Charismatiker.

Aus dem ursprünglichen Gebet ist im jetzigen Brief eine Paränese geworden. Vielleicht lautete die ursprüngliche Gebetsaufforderung etwa: „Seid also besonnen und klar zum Beten; darum laßt uns beten, daß Ihr vor allem die Liebe zueinander pflegt in Innigkeit; denn die Liebe bedeckt die Menge der Sünden; daß Ihr gastfrei füreinander ohne Murren seid; daß ein jeder sich betätige mit der Gnadengabe, so wie er sie empfangen hat, damit einander dienend als die rechten Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes; wenn einer redet, daß er seine Worte vortrage als Worte Gottes; wenn einer einen Dienst zu leisten hat, daß er . . .“

Auch hierbei dürfte um des Gebetsstiles willen der erklärende Schlußsatz mit ὅτι in V. 8 ein späterer Zusatz aus einer Testimoniensammlung sein und der Schluß wohl gelautet haben: ἐν πᾶσιν δοξάζετε τὸν θεὸν διὰ Ἰησοῦ Χρ. (vgl. I Kor 6 20) oder ἐν πᾶσιν δοξαζόμενος ὁ θεὸς διὰ Ἰ. Χρ. Der eigentliche Taufgottesdienst ist hier zu Ende; er schließt mit einer von der Gemeinde gesungenen Doxologie, wobei das ἐστὶν zu streichen wäre und statt des ᾧ ein θεῷ zu setzen wäre: τῷ θεῷ ἢ δόξα καὶ . . .

Mit 4, 12 beginnt dann ein an den Taufgottesdienst sich anschließender kurzer Schlußgottesdienst der Gesamtgemeinde. Hier wird

darum vom Leiden als bereits erfahrener Tatsache gesprochen, im Unterschied zur hypothetischen Leidensmöglichkeit im Taufgottesdienst (Näheres S. 160 unten u. 156). Dieser Schlußgottesdienst setzt ein mit einer eschatologischen Offenbarungsrede (ἀποκάλυψις) 4, 12–19. Gewiß werden hier Gedanken der ἀποκάλυψις 3, 13–17; 4, 1–7 a aufgenommen, aber doch auch eigenartig im Blick auf reifere Christen weitergeführt. Hängt 3, 13 ff. der Blick an der Beziehung der Neugetauften zu ihrer bisherigen Umwelt (3, 14, 16) und ihrem bisherigen Leben (4, 1 ff.), so in 4, 12 ff. an der Orientierung am erprobten Geistbesitz (4, 14), am τιμᾶν τὸν θεόν (4, 16), an der eschatologischen χαρά (4, 13), an der Korrespondenz von κρίσις, anhebend an der Gemeinde, und der Endvollendung (4, 17 f.), an Gottgeborgenheit im Leiden (4, 19); es sind alle Gedanken gleichsam auf eine noch höhere Stufe der Betrachtung gehoben als 3, 13 ff., sie setzen Leidenserfahrung und größere Glaubenszuversicht voraus, kurz mehr Reife in christlichem Glauben und Leben.

Darauf folgt 5, 1–9 eine Mahnrede (παράκλησις) an die Presbyter, die jüngeren Gemeindeglieder und schließlich an die Gesamtheit (vgl. die Erklärung zu 5, 8: Eschatologie und Ethik). Diese Mahnrede zeigt im Stil wieder das ὁμοίως (5, 5; vgl. 3, 1, 7), das ὑποτάσσεσθαι (5, 5; vgl. 2, 13; 2, 18; 3, 1, 5), die Vorliebe für Gegenüberstellungen (5, 2, 3; vgl. 2, 14, 16, 18; 3, 3 f.), für das Partiz. statt des Imperativs (5, 7, 9; vgl. 2, 12; 2, 18; 3, 1, 7, 8, 9). Hier spricht offenbar der gleiche παρακαλῶν wie 2, 11–3, 12; der Stil legt den Schluß nahe. — In 5, 10 folgt der den Gottesdienst schließende Segensspruch (εὐλογία) eines Presbyters, mit vierfacher Wendung des Grundgedankens, kraftvoll die Segensfülle göttlicher Gnade vermittelnd, die für die Gegenwart die im Lebenskampf stehenden Gemeindeglieder stärkt zum siegreichen Überstehen der Leiden, um in der δόξα αἰώνιος Vollendung zu finden. — Der V. 11 gibt die Schlußdoxologie der Gesamtgemeinde wieder. — Diese Aufzeichnungen (siehe zu Nr. 2) eines Taufgottesdienstes der römischen Gemeinde ist dann mit Eingangs- (1, 1–2) und Schlußgruß (5, 12–14) umrahmt und den Kirchen Kleinasiens zugesandt worden. Der Gruß der Gesamtgemeinde (5, 13) ist angebracht, weil ein wichtiger Gemeindegottesdienst Inhalt des Schreibens ist.

Bei diesem Verständnis der vorliegenden Schrift erklären sich die oben angedeuteten, für einen Brief bestehenden Schwierigkeiten. a) Eindeutig ist, wie es zu dem Neuanatz 4, 13 kommt: hier beginnt eben der Schlußgottesdienst der Gesamtgemeinde. b) Verständlich wird ebenso der Unterschied in der Stellung zu den Verfolgungsleiden: 1, 3–4, 11 wendet sich an die Taufbewerber oder Täuflinge. Sie haben bisher noch nicht zur Gemeinde gehört, und sie hat darum auch keine Verfolgung getroffen. Wenn sie jetzt aber getauft sind und in die Gemeinde eingegliedert sind, muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß nun auch sie unter Verfolgungen werden leiden müssen; darum wird von solchem Leiden in 1, 3–4, 11 konditional gesprochen. In 4, 12–5, 11 handelt es sich um einen gottesdienstlichen Schlußakt der Gesamtgemeinde. Die hat um ihres Christusbekenntnisses willen schon Verfolgungen erfahren; daher wird in diesem Abschnitt von den Leiden als von konkreten Gegebenheiten geredet. Die verschiedene Art, von den Verfolgungen zu reden, entspricht der jeweils verschiedenen Lage der Angeredeten. c) Nun erklärt sich auch der Stilunterschied in 1, 3–2, 2. Vgl. auch das zu 1, 21–22 unter Nr. 3 S. 156 Ausgeführte. Von der Heiligung der Seelen wird gesprochen zunächst als einem zukünftigen Akt im Imperativ (1, 15), dann als von einem bereits erfolgten Akt

(1, 22; 2, 2). Zwischen den Versen 1, 21 und 1, 22 liegt der Taufakt, der die Geistbegabung (2, 2) bringt; daher setzt mit 1, 22 der andere Ton ein. Der Taufakt selbst ist aus Arkandisziplin weggelassen.

2. Der urchristliche Gottesdienst hellenistischer Gemeinden: Unser sog. Brief ist, wie sich uns ergeben hat, der Niederschlag eines Taufgottesdienstes der römischen Gemeinde. Wie sah ein solcher Gottesdienst aus? In ihm wechseln *ψαλμός, διδαχή, ὕμνος, παράκλησις, ἀποκάλυψις*; Gebet, Segen, Gemeindedoxologie schließen den Gottesdienst (über den genauen Gang vgl. Nr. 1). Ein regelrechtes Vorlesen aus dem AT wird nicht geboten, aber allerlei Worte aus den alttestamentlichen Schriften werden in den Ansprachen angeführt oder im Hymnos verwendet (2, 1–10). Die Paränese 2, 11–3, 12 schließt mit Zitieren einer längeren Psalmstelle [Ps 34 13–17], d. h. man geht nicht vom AT aus, sondern findet im AT die Bestätigung für die eigenen Offenbarungen. Wahrscheinlich kommen in unserem Taufgottesdienst mehrere *πνευματικοί* zu Worte. Zwischendurch haben die *ψαλμοί, ὕμνοι* ihren Platz. Dabei ist zu unterscheiden zwischen anbetenden Hymnen einzelner wie 1, 3–12; 2, 1–10 und Gemeindeliedern (2, 21–24; 3, 18 f. 22). Sie sind Neuschöpfungen gegenüber den alttestamentlichen Psalmen und weithin deswegen Christuslieder. Die Offenbarungsreden (*ἀποκαλύψεις* 3, 13–4, 7 a und 4, 12–19) bringen Deutung des Zeitgeschehens aus eschatologischer Schau. Gebete haben ihren Platz zu Anfang und Ende des Gottesdienstes (1, 3–12; 4, 8 ff.). Gebet und Schlußsegens beantwortet die Gemeinde mit Doxologien. Daß ein solcher Gottesdienst schriftlich festgehalten werden konnte, ist nichts Verwunderliches. Auch Paulus „wünscht im Gottesdienst möglichst keine Improvisation“ (I Kor 14 26, 30); nach I Kor 14 30 ist das die Ausnahme. Häusliche Vorbereitungen und spontane Eingebungen ergänzen sich. Was die einzelnen einheimischen oder durchreisenden Propheten an Paränesen und Offenbarungen der Gemeinde darboten, besonders auch den Grundriß der Lebenslehre, werden sie bei wichtigen Anlässen — und dazu gehört ein Taufgottesdienst zweifelsohne — schriftlich niedergelegt haben (W. Bauer, Der Wortgottesdienst der ältesten Christen, 1930, 29). So ist auch dieser Taufgottesdienst in Rom festgehalten und der kleinasiatischen Gemeinde, als Brief durch hinzugefügten Eingangs- und Schlußgruß stilisiert, zugesandt worden. Die Stilunterschiede in den einzelnen Abschnitten (Näheres siehe unter Nr. 1) zeigen noch das Auftreten verschiedener Pneumatiker an. Natürlich ist beim Absenden des Schriftstückes als eines geschlossenen Ganzen auch der Stil vom Schreiber Silvanus, einem Mann der 2. oder 3. Generation (siehe zu 5, 12), einheitlicher konzipiert und stilisiert worden. Trotzdem sind noch genügend stilistische und gedankliche Besonderheiten der einzelnen „Prediger“ stehen geblieben. Sie zeigen, daß es sich um den Aufbau eines Gottesdienstes in seinen einzelnen kultischen Stücken handelt, nicht um einen Brief eines einzelnen Schreibers, auch nicht um eine zusammenhängende Taufpredigt.

Warum der Brief unter dem Namen des Petrus ausgegangen ist? Vielleicht waren die kleinasiatischen Gemeinden von Petrus besucht worden. In Rom hatte Petrus wohl den Märtyrertod gefunden. So will die römische Gemeinde den kleinasiatischen (petrinischen) Gemeinden als Gruß und Handreichung einen solchen Gottesdienst in seinem ganzen Verlauf darboten, wie er im Geist des Petrus, wie man glaubte (s. Lit. S. 152), in Rom gehalten worden ist. Daß solch ein Gottesdienst natürlich kein starres Schema, sondern nur eine Mög-

lichkeit in der geistgewirkten Mannigfaltigkeit urchristlichen kultischen Lebens darstellt, soll nur noch zum Schluß angemerkt sein; denn vielgestaltiger Reichtum und Freiheit im Geist ist Kennzeichen auch im Gemeindeleben der jungen Christenheit. Zum Problem des urchristlichen Gottesdienstes vgl. W. Bauer, Der Wortgottesdienst der ältesten Christen, 1930; J. Leipoldt, Der Gottesdienst der ältesten Kirche, 1937; O. Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst (= Abhandlungen zur Theologie des A. und NT.s, Nr. 3), Zürich, 2. Aufl., 1950.

3. Zum Charakter der Gemeinde und ihrer Frömmigkeit: Ohne Zweifel führt uns das Schreiben in eine leicht erregbare, zu enthusiastischer Frömmigkeit neigende Gemeinde (vgl. dreimalige Mahnung zum *νήφειν* 1, 13; 4, 7; 5, 8). Die ganze Situation selbst legt die Gefahr nahe, die leicht erregbare Art der Gemeinde noch zu steigern durch die lebhaft eschatologische Erwartung (1, 5; 1, 9; 1, 11; 2, 9; 3, 9; 4, 7; 4, 13; 4, 17; 5, 1; 5, 8 ff.), die gerade im Zusammenhang mit dem Taufakt besonders angespannt ist; denn Taufe bedeutet doch Eingeeordnetwerden in das eschatologische Handeln Gottes und Beschenktwerden mit dem eschatologischen Heilsgut, dem Geist Gottes. Aber nun setzt in dem Taufgottesdienst in seinen einzelnen Teilen die Gegenbewegung ein: nicht Steigerung des enthusiastischen Wesens durch die eschatologische Hochspannung. Getauftsein bedeutet nicht, nur in eschatologischer Hochspannung in die zukünftige Herrlichkeit sehnüchtig blicken, sondern aus dem eschatologischen Heilsbesitz leben und handeln. Nicht nur Eschatologie und hoffendes Glauben, sondern ebenso Eschatologie und sittliche Verpflichtung sollen den Christen auszeichnen (vgl. H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949 passim). Daher treten in Didache, Paränese wie in Apokalypsis usw. die ethischen Mahnungen so stark hervor. Allen voran wird die *ἀγάπη* als die entscheidende Grundhaltung (1, 22; 2, 17; 4, 8) gefordert. So grenzt eschatologisches Ethos den eschatologischen Enthusiasmus ein. Mit alledem ist der I. Petrusbrief ein sehr wichtiges Dokument urchristlich-kultischer und urchristlich-ethischer Glaubenshaltung der römischen Gemeinde mit noch lebendiger eschatologischer Hoffnung (cf. Rm. 12. 13). In dieser Haltung soll sich dann die Gemeinde auch bewähren in den eben anhebenden Verfolgungen um des Glaubens willen. Nicht große Worte, sondern der vorbildliche Wandel des Christen soll den gegnerischen Haß überwinden, damit Verfolger und Verfolgte eins werden in der gloria Dei (2, 12). Gerade für die auch leicht zu ekstatischer Frömmigkeit neigenden kleinasiatischen Gemeinden ist darum dies Schreiben aus Rom von besonderer Wichtigkeit. Bei aller Schlichtheit der Gedanken ist die Schrift getragen von jubelnder Glaubenshoffnung in der Verfolgungssituation und von hohem sittlichem Ernst; damit ist sie ein kostbares Literatur- und Kultuszeugnis des Urchristentums. Das Dokument stammt wohl aus der Zeit um 80; die öffentlichen Verfolgungen durch den Staat und die Auseinandersetzung mit der Gnosis liegen noch jenseits des Blickfeldes.

ANHANG ZUM ZWEITEN PETRUSBRIEF

S. 85 Z. 3 v. u.: Urchristlich-eschatologischer Glaube an die verheißene Endvollendung und hellenistischer Vergottungsglaube sind hier miteinander verbunden.

S. 87 Z. 24 v. o.: Vgl. auch Schrenk, Th. Wb. IV, 185.

S. 87 Z. 26 v. o.: Auch hier hat das Sakrament nur seine Bedeutung, wenn es Verpflichtung zu einem Leben nach Gottes Willen ist.

S. 90 Z. 16 v. u.: F. Dölger, Antike und Christentum, 1935, 1 ff.

S. 91 Z. 28 v. o.: E. Fascher, Προφήτης, 1927, 189.

S. 95 Z. 8 v. o.: Hen. 22¹¹; 98¹⁰ und zu Jud. 6.

S. 95 Z. 19 v. o.: Oder es ist an die Majestät Gottes gedacht.

S. 95 Z. 5 v. u.: Vgl. Schrenk, s. v. Th. Wb. I, 161.

S. 96 letzte Zeile der Übersetzung: nach „sie“: ihn erkannt und sich dann von dem ihnen . . .

S. 96 Erklärungen Z. 1 v. o.: Was ganz gegen die Sitte des Orients ist.

S. 97 Z. 17 v. u.: Vgl. K. Deißner, Autorität und Freiheit im ältesten Christentum, 1931; Schlier, s. v. ἐλενθερία im Th. Wb. II, 484 ff.

S. 97 Z. 1 v. u.: Hen 91¹⁹; 94¹; 99¹⁰.

S. 98 Z. 2 v. o.: Zum seltenen Dat. beim Inf. (ἐπιγνοῦσιν) vgl. Debrunner⁷, § 410.

S. 99 Z. 21 v. u.: Zur Stellung des Urchristentums zur Welt vgl. H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 81 ff.; 219 ff.

S. 102 Z. 9 der Übersetzung: Statt „sauseud“ ist besser zu übersetzen: „krachend“.

S. 102 Z. 12 v. u.: Phil. 2, 10 f.; Col. 1, 16.

S. 103 Z. 7 v. u.: Oder es ist statt ἔργα zu lesen ἀργά und, wie folgt, zu übersetzen (Stauffer, E., Theol. ³, 1947, 204 u. 304). Also:

S. 102 Übersetzung Z. 11 v. o.: Streichen „ihre Werke . . . werden“. Dafür nach „Erde“: „und was darinnen ist, wird als Chaosmasse erfunden werden“.

S. 103 Z. 19 v. u.: P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, 1934, 335 f.

ANHANG ZUM ERSTEN JOHANNESBRIEF

S. 107 Z. 15 v. u.: W. Vrede, jetzt 4. Aufl. 1932.

S. 107 Z. 8 v. u.: F. Büchsel, Die Johannesbriefe (= Theol. Handkommentar 17), 1933; H. Pribnow, Die johanneische Anschauung vom Leben (= Greifswalder theol. Forschungen 4), 1934; v. Loewenich, Johanneisches Denken, 1936; E. Hirsch, Studien zum 4. Evangelium, 1936, 170 ff.; G. Eichholz, Der I. Johannesbrief als Trostbrief und die Einheit der Schrift (= Evang. Theologie, 1938, 73—83; Ders., Erwählung und Eschatologie im I. Johannesbrief (ebda, 1938, 1 ff.); H. Asmussen, Wahrheit und Liebe. Eine Einführung in die Johannesbriefe (= Die urchristl. Botschaft 22), 1939; Hans Preuß, Johannes in den Jahrhunderten, 1939; E. Percy, Untersuchungen über den Ursprung der johanneischen Theologie, 1939; Chaine s. zu Jud.; Staffebach s. zu Jak.; Lauck, Das Evangelium und die Briefe des hl. Johannes, übers. u. erkl. (= Herders Bibelkommentar 13), 1941 (kath.); Bultmann, Das Evangelium des Johannes, 1941; ders., Analyse des I. Joh. (Jülicher-Festgabe), 1927.

S. 108 Z. 17 v. u.: E. Schweizer, Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten, 1946, 74.

S. 109 Z. 26 v. o.: Vgl. H. Seesemann, Der Begriff *κοινωνία* im NT, 1933. Die Bedeutung der *ἀπόστολοι*: für die Gemeinschaft steht dem Urchristentum fest; gegeben ist sie mit deren Gemeinschaft mit dem *πατῆρ* und dem *υἱός*.

S. 111 Z. 26 v. o.: Vgl. auch: Od. Sal. 15, 1. 2.

S. 111 Z. 21 v. u.: Vgl. noch: Test. Benj. 5; IV Esr 14 20; Hen 58 3—6.

S. 111 Z. 27 v. o.: Licht als term. für das überweltliche, numinose, eschatologische Heil bes. auch in der jüd. Apokalyptik, z. B. Bar 48 50; Hen 38 4; 58 3 ff. u. ö. In der Apokalyptik liegt offenbar der Ausgangspunkt für die johanneische Bildersprache, deren mindestens formale Verbindung zum gnostischen Synkretismus trotzdem nicht zu übersehen ist. Wahrscheinlich hat Johannes, von der Apokalyptik herkommend, nur solche eschatologischen Bilder gewählt, die im Synkretismus der Zeit verstanden wurden. — *Φῶς* ist weder rein naturhaft, noch rein vergeistigt, sondern beides ineinanderliegend: das Sonnenhafte göttlicher Existenz und ihre Herrlichkeit und Reinheit (vgl. auch v. Loewenich, Theol. Blätter 1936, 269 f.; R. Bultmann, Zur Lichtsymbolik im Altertum [Philologus], 1948, 1 ff.; dazu Bultmann, Or. Lit. Ztg., 1940, 154 ff.).

S. 111 Z. 1 v. u.: R. Bultmann, *ἀλήθεια*, Th. Wb. I, 245 ff.

S. 113 Z. 19 v. o.: Mowinkel, Die Vorstellungen des Spätjudentums vom Hl. Geist als Fürsprecher und der joh. Paraklet (ZNW XXXII), 1933, 97—130; G. Bornkamm, Der Paraklet im Johannesevangelium (Bultmann-Festschr. 1949, 12 ff.). Am besten zu übersetzen mit „Beistand“.

S. 113 Z. 15 v. u.: Vgl. Fr. Büchsel, s. v. in Th. Wb. III, 317 f.

S. 113 Z. 4 v. u.: Gotteserkenntnis gibt es bei Joh. nur durch die geschichtliche Offenbarung in Jesus. Auf diese geschichtliche Offenbarung richtet

Joh. das *γινώσκειν*, während die Gnosis kosmologische Spekulationen, in die die Seelen bezogen sind, zum Gegenstand ihrer Erkenntnis hat. Vgl. H., Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, 1934 passim.

S. 114 Z. 5 v. o.: *ἀληθῶς* nicht zum Relativsatz gehörig (so Büchsel), sondern zum Nachsatz; denn das *τετελείωται* braucht die Bestärkung.

S. 115 Z. 1 v. o.: Wo *ἀγάπη*, da *φῶς*, d. h. Anbruch der Heilszeit.

S. 115 Z. 19 v. o.: Voll Ironie stellt Verfasser fest, daß die Irrlehrer nicht „Gnostiker“, „Schauende“ sind, sondern des „Lichts“ Beraubte.

S. 116 Z. 1 f. v. o.: Zum Problem der Kindertaufe: Oepke, Ihmels-Festschr. 1928, 84–100; Leipoldt, Die urchristl. Taufe, 1928, 73 ff.; Oepke, Artikel *βάπτω* in Th. Wb. I, 527 ff.; J. Jeremias, Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt?, 2. Aufl. 1949; O. Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst (= Abhandl. z. Theol. d. A. u. NT., Nr. 3), Zürich, 2. Aufl., 1950; Stauffer, Theologie des NT³, 1947, 140; Theo Preiß, Die Kindertaufe und das NT (= Theol. Lit.Ztg., 1948, 651 ff.); Joh. Leipoldt, Zur Kindertaufe, ebd., 1949, 139 f.; O. Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testaments (Abb. z. Theol. d. A. u. NT. 12), 1948; Ders., Le baptême des enfants . . ., Paris 1948.

S. 116 Z. 3 v. o.: Entscheidend bleibt *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, vgl. Joh. 15 3. Rein sein und stark sein sind parallele Gedanken bei Joh. Charakteristisch für joh. Christentum das *νικᾶν*, vgl. 16, 33; I, 4, 4; 5, 4 f.

S. 116 Z. 10 v. o.: Die V. 15–17 stehen nicht ganz ohne Zusammenhang (gegen Büchsel z. St.). In 2, 7–11 schreibt Verfasser das alte und doch neue Liebesgebot; in 2, 12–14 wird die Voraussetzung für die Möglichkeit dieser Predigt angegeben. Als Konsequenz dieser Bruderliebe folgt die Lösung vom *κόσμος* (2, 15–17). Es ist also nicht nötig, V. 15–17 als Objekt zu *γράφω* und *ἔγραψα* zu nehmen, wie Büchsel z. St. vorschlägt. Das ist zu gekünstelt, wie auch seine Übersetzung 2, 12–17 zeigt, und stößt sich mit den Sätzen.

S. 116 Z. 15 v. u.: Zum joh. *κόσμος*-Begriff vgl. Büchsel, Johannes und der hellenistische Synkretismus, 1928, 101 ff.; Percy, a. a. O., 1939, 136 ff.; Bultmann, Glauben und Verstehen, 1933, 135 ff.; Kümmel, Das Bild des Menschen im NT (= Abhandlgn. z. Theol. d. A. u. NT., Nr. 13), 1948, 42 ff. Daß der *κόσμος*-Begriff ins Lokale gewendet ist gegenüber dem zeitlichen Gegensatz zum kommenden Aion (Judentum), ist deutlich gnostischer Einschlag. Aber böse ist die Welt nicht in ihrer Naturhaftigkeit, schon als Materie, sondern weil sie sich Gottes Willen entgegensetzt (nicht metaphysisch-statischer, sondern geschichtlich-eschatologischer Dualismus). Gegenüber diesem Gott feindlich gegenüber tretenden Kosmos gilt die Mahnung zur Weltentsagung.

S. 117 Z. 15 v. o.: Zu 2, 18–27 vgl. das S. 169 f. Ausgeführte.

S. 117 Z. 20 v. u.: B. Rigaux, L'Antéchrist, 1932; H. Schlier, Vom Antichrist (Festschr. f. K. Barth, 1936 S. 110 ff.); E. Stauffer, Theologie³, 1947, 192 ff.

S. 117 Z. 17 v. u.: Aus geschichtlichen und mythologischen Zügen wird das Bild des A. in der urchristlichen Tradition als des Gegenspielers Christi mit den entsprechenden verschiedenen Einzelzügen gezeichnet; hier: Gesetzlichkeit, Lüge, Leugnen der historischen Messianität Jesu usw.

S. 118 Z. 12 v. u.: *θεὸν ἔχειν* wahrscheinlich den gnostischen Gegnern entrissene und gegen sie gerichtete Formel; vgl. Hanse, Gott haben in der Antike und im frühen Christentum (Relgesch. Versuche und Vorarbeiten 27), 1939, und Hanse, Th. Wb. II, 823 f.

S. 119 Z. 17 v. o.: Ohne Zweifel gilt die ganze Gemeinde als eine solche von Pneumatikern, denen *πνεῦμα*-Besitz über Organisation und Lehrautori-

täten geht; aber die Pneumatiker bleiben in der Traditionslinie. Der Verfasser des Joh.-Evangeliums war selbständiger und eigenwilliger gegenüber der synopt. Tradition (vgl. Windisch, Joh. und die Syn., 1926).

S. 119 Z. 18 v. o.: Siehe die Ausführungen S. 168 ff.

S. 119 Z. 21 v. u.: Vielleicht gegen Überbetonung pneumatischen Wesens vor der sittlichen Haltung (ähnlich Büchsel z. St.).

S. 120 Z. 6 v. u.: Vgl. auch H.-J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judenchristentums, 1949, 423 f.

S. 120 Z. 2 v. u.: Hier geht es nicht um Heiligung vom Kultus aus, sondern um ἀγνίξιν im Blick auf die eschatologische Hoffnung. Eschatologie und Ethik gehören auch hier (G. Eichholz, in: Ev. Theol. 1938, 14 ff.) wie im ganzen Urchristentum zusammen (H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949 passim), und Kultus gehört zur Ethik als σημεῖον für das zukünftige Sein beim Thron Gottes (vgl. Apoc.). Vgl. auch S. 165. Joh. sieht den Menschen im eschatologisch-geschichtlichen Blickfeld, er geht nicht aus von naturhaften Seinsbegriffen bei seiner Auffassung vom Menschen.

S. 121 Z. 1 v. o.: Neuerdings Hauck, s. v. Th. Wb. I, 123 f.

S. 122 Z. 21 v. u.: Wenn Joh. vom Menschen ausgeht, beschönigt und verschleiert er nichts; da sieht er ihn in seiner Ohnmacht und Sünde. Wenn er aber von der Gegebenheit göttlichen, ewigen Lebens in Christo spricht, kann er sich nichts anderes daneben als wirklich denken; auch die Sünde ist da als überwunden angesehen. Anders kann er davon nicht reden; sonst wäre Gott und seine Heilsgabe nicht ernst genommen. Diese dialektische Rede ist allen Moralisten und Rationalisten zum Trotz gegeben aus der urchristlichen Eschatologie, die ebenso um das geschichtliche, vollbezogene Heilsfaktum weiß wie um die Vollendung erst in der Zukunft. Vgl. dazu H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 206 ff.. G. Eichholz, Erwählung und Eschatologie im 1. Joh.-Brief (= Ev. Theologie V, 1938, 26 f.) bringt den Gegensatz auf die Formel simul iustus et peccator der luth. Theologie; die Doppelheit ist zu respektieren und „wehrt die Not der Vermessenheit wie der Verzweiflung ab“. Das simul ist gegeben mit der Einheit von Gesetz und Evangelium.

S. 123 Z. 15 v. u.: Büchsel, Th. Wb. I (γεννάω), 669 f. Die johanneische Rede von der Zeugung aus Gott rückt die drei Größen (Gott, Christus und die Gläubigen) eng aneinander. So ist das Verhältnis gefühlsbetont enger gefaßt als bei dem forensischen Gedankenkreis von der Rechtfertigung, den Paulus hat, um die Gotteskindschaft auszudrücken (vgl. auch v. Loewenich, Johanneisches Denken, Theol. Blätter, 1936, 270 f.).

S. 125 Z. 1 v. o.: Zu 3, 13 f. vgl. S. 169.

S. 125 Z. 8 v. o.: Zum ζωή-Begriff vgl. H. Pribnow, Die johanneische Anschauung vom Leben, 1934; Percy, a. a. O., 307 ff.; Bultmann, Th. Wb. II, 862 f. s. v.

S. 125 Z. 22 v. u.: ἀλήθεια = der wirkliche Tatbestand; ἐν ἀληθείᾳ = wirklich, vgl. Thuc. II, 41; Isocr. 3, 33; Richt. 9 15; Jer. 33 15; Jos., ant. XIV, 68. Vgl. Bultmann, Theol. Wb. I, 244. Der Hinweis auf Joh. 4 23 (Windisch) ist also nicht richtig. Dann müßte man ἀληθείᾳ als göttliche Wirklichkeit in ihrer δυνάμεις verstehen und der Gedanke wäre dann: Liebe ist dort ἀγάπη, wo sie sich mit der Tat bewährt, die in der ἀληθείᾳ als göttlicher Wirklichkeit verwurzelt ist. Das ist aber gesucht, und das obige Verständnis, das häufig in der griechischen Literatur ist, liegt näher.

S. 125 Z. 19 v. u.: Luther deutet den V. 20 von Gottes vergebender

Gnade, Calvin deutet ihn auf das Gericht. Büchsel z. St. denkt von Luther her an das Selbstgericht: „Nur wer mit der Tat liebt, kann sein böses Gewissen überwinden und an Gottes Vergebung glauben.“ Eine Berufung auf Joh. 21 17 (Büchsel) ist hier nicht gegeben (Wohlenberg). Vielmehr liegt doch wohl hier ein eschatologisches Offenbarungswort vor von der Überwindung der Gewissensangst vor Gott und seinem Richterspruch (*ἐμπαροσθεν!* vgl. II Kor 5 10). Stille und Zuversicht im Gericht Gottes hat der Fromme allein, weil Gott „größer ist als unser Herz“. Das exegetisch sehr umstrittene Wort ist so nur zu verstehen als eschatologisches Offenbarungswort im Blick auf das Gericht.

S. 125 Z. 3 v. u.: Wahrscheinlich ist 3, 19 a und 21 a ein Stück der erweiterten „homiletischen Exegese“ (Bultmann), in der die Eschatologie umgedeutet ist auf Erfahrung des irdischen Lebens. Der Begriff *παροῖσία* (= *πεῖθειν τὴν καρδίαν* V. 19) stammt aus dem ursprünglichen eschatologischen Wortlaut, der hinter V. 19–20 liegt, und redet von der Zuversicht im Gericht; im jetzigen Zusammenhang freilich hat der Begriff den andern Sinn von Gebets-erhörung wie 5, 14 bekommen. Vgl. das S. 169 über die eschatologische Vorlage Gesagte.

S. 126 Z. 7 v. u.: Stark betont, daß die Geiststräger der Prüfung durch die Gesamtgemeinde unterstehen (anders Past); vgl. E. Schweizer, Das Leben des Herrn in der Gemeinde, 1946, 91.

S. 127 Z. 2 v. o.: Für Lesart *λέει* jetzt die meisten neueren Exegeten: (die richtige Lehre von) Jesus (durch Ablehnung) außer Geltung setzen (so Bauer, Wb. 802). Dabei geht es um die Beseitigung Jesu als Objekt des Glaubens, wie der Gegensatz zu 4, 2 zeigt, vgl. Büchsel, Theol. Wb. IV, 337.

S. 128 Z. 5 v. o.: J. Huby, De la connaissance de Foi dans St. Jean (Recherches de science relig. XXI, 1931, 385 ff.); Bultmann, Johanneische Schriften und Gnosis (Or. Lit. Ztg., 43, Jg. [1940], 150–175).

S. 128 Z. 14 v. o.: Nicht schon das Existieren in der Welt, das *εἶναι ἐν τῷ κόσμῳ*, ist verhängnisvoll, sondern das *εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου*, weil das der Gegensatz von *εἶναι ἐκ τοῦ θεοῦ* ist. Dies *εἶναι ἐκ* gibt nicht die Naturbeschaffenheit des Menschen an, sondern charakterisiert den Menschen nach seinem Verhalten (vgl. W. G. Kümmel, Das Bild des Menschen im NT = Abhandlung z. Theol. d. A u. NT, 13), 1948, 43 f.

S. 129 Z. 7 v. o.: Solche johanneische Wesensaussage wie *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν* sind nicht allgemeingültige, philosophische Sätze, nicht metaphysische Spekulation, sondern sind ihm gegeben aus christologischer Schau, historischer Offenbarung (daher 4, 16 a und 19; vgl. Joh 1 14).

S. 129 Z. 14 v. o.: Vgl. H. E. Weber, Eschatologie und Mystik im NT, 1930, 174 f.

S. 129 Z. 15 v. u.: Erst mit der in Jesus gegebenen Offenbarung der Liebe Gottes kennt die Welt *ἀγάπη* (nicht nur humanitas oder eros). In *ἀγάπη* liegt für Joh. ebenso die Liebe Gottes zu den Menschen wie die Liebe der Menschen zu Gott und zu den Brüdern ineinander (E. Stauffer, Artikel *ἀγαπάω* in Th. Wb. I, 53 f.; H. Preisker, Das Ethos des Urchristentums, 1949, 204 ff.).

S. 129 Z. 12 v. u.: Zur Gottesschau vgl. Bultmann, ZNW 29 (1930), 169 ff.; Ders. zu Joh. 1, 18; E. Fascher, Deus invisibilis (Marburger Theol. Studien I, 1930).

S. 130 Z. 10 v. o.: *Παροῖσία* hängt ebenso an der erfahrenen *ἀγάπη τοῦ θεοῦ* und zugleich an der aus dieser Erfahrung im Menschen lebendig gewordenen, tätigen *ἀγάπη*. Der Wiedergeborene in seiner göttlichen Art, eben

mit seiner *ἀγάπη*, die er jetzt zu Gott hat und an den Brüdern übt, ist voll Zuversicht am Gerichtstag. So liegen Glaube und Werke für I. Joh. ineinander (vgl. auch Büchsel z. St.). In 17 b ist darum auch nichts zu ergänzen, wie Windisch vorschlägt. In der Betätigung der *ἀγάπη* folgen die Christen dem Vorbild, das der geschichtliche Jesus ihnen bedeutet (cf. I, 3, 3. 7. 16), und das stärkt ihre *παροχή*. Vgl. aber S. 169 über spätere Überarbeitung der Stelle (vgl. auch Büchsel z. St.).

S. 131 Z. 7 v. o.: H. Preisker, Die urchristliche Botschaft von der Liebe Gottes . . ., 1930; Nygren, Eros und Agape I/II, 1930/37.

S. 132 Z. 9 v. o.: In die Geschichte der Gläubigen und der Kirche ist die Geschichte des Christus hineingenommen, und so wird von der Gemeinde und den einzelnen Frommen ausgesagt, was ursprünglich von Christus gilt; vgl. G. Eichholz, Erwählung und Eschatologie im 1. Joh.-Brief (= Ev. Theol. 1938, 14 ff.).

S. 133 Z. 21 v. u.: A. Greiff, Die drei Zeugen in I. Joh. 5 7 ff. (Theol. Quartalschr. 114, 465—480).

S. 135 Z. 14 f. v. o.: Zur Fürbitte vgl. O. Bauernfeind, in: Festschr. f. V. Schultze, 1931, 45—54. In 18 b—20 a. 20 c haben wir eschatologische Weisheitsrede; das Nichtsündigen ist nicht Folge der Gotteszeugung (3, 9=5, 18 a), sondern des *τηρεῖσθαι* durch den *γεννηθεῖς* = *Χριστός*, wobei der Teufel machtlos gegenüber den Gotteskindern gemacht ist (eschatologische Erwartung wie in Joh. 14, 30; 16, 11; 12, 31; Test. Lev. 18; Ps. Sal. 17, 32 ff.); nur die Welt ist in des Bösen Gewalt.

S. 135 Z. 15 v. u.: Behm s. v. in Th. Wb. IV, 961 ff.

S. 135 Z. 14 v. u.: Bultmann, Th. Wb. I, 249 f., s. v.

S. 135 Z. 13 v. u.: J. Schneider in Th. Wb. II, 930, s. v.

S. 136 Z. 16 v. o.: Gegenüber einer hochtönenden, gnostischen Frömmigkeit wird ein schlichtes und großzügiges Christentum der Tat, d. h. des Glaubens, echter Bruderliebe und eines ernsten Kampfes gegen die Sünde gefordert.

S. 136 Z. 18 ff. Literarkritische Analyse: Die von E. v. Dobschütz, Bultmann und Windisch durchgeführten literarischen Untersuchungen, die zur Annahme einer Grundschrift und einer nachfolgenden Überarbeitung kommen, erfordern nach einer Seite noch eine Ergänzung: In der von Bultmann und Windisch angenommenen späteren Überarbeitung liegt eine verschiedene eschatologische Haltung vor. Eine Reihe von Worten bietet ganz urchristliche, eschatologische Hoffnung in Anschauungen und Terminologie. In 2, 28 und 3, 1—3: *φανεροῦσθαι* von der Parusie Jesu 2, 28; 3, 2 (hier also anders als sonst der Gebrauch des *φανεροῦσθαι* für das Auftreten des geschichtlichen Jesus 1, 2; 3, 5. 8; 4, 9 oder bezogen auf die Irrlehrer 2, 19). *Παρουσία* 2, 28; *παροχή* 2, 28 (ebenso 4, 17 s. z. St.; dagegen anderen Gebrauch 3, 21; 5, 14); *ὑπερσθαι αὐτόν* 3, 2; *φανεροῦσθαι, τί ἐσόμεθα* 3, 2; *ἐλπίς ἐπ' αὐτῷ* 3, 3; dazu das *οἶδαμεν* als term für das eschatologische Wissen. Dies *οἶδαμεν* der eschatologischen Gewißheit (3, 2) findet sich noch 3, 14; 5, 18. 19. 20. Davon verschieden ist das häufige *οἴδατε*, das auf den Gemeindeglauben geht cf. 2. 20 f.; 3, 5. 15, und das bedingte *ἐὰν οἴδαμεν* 5, 15 a und das als logischen Schluß sich ergebende *οἴδαμεν* 5, 15 b. Darum ist auch 3, 14 eschatologische Weisheit und gehört nicht zu Q, wie Bultmann will (Analyse, S. 149); das ergibt sich auch daraus, daß B. für seine Konstruktion den Vers ganz umgestalten muß (a. a. O. S. 158). Dabei bleibt unbestimmt, zu welchem Zeitpunkt diese letzte eschato-

logische Wendung eintritt. In diesem eschatologischen Stück ist nur der Eingang in V. 2, 28 a mit der Anrede und dem μένειν ἐν nach 2, 27 stilisiert. — 3, 13–14: Das μισεῖν der Welt ist die gleiche eschatologische Situation wie Mk 13¹³ = Mt 10²² = Lk 21¹⁷; Mt 24⁹. Der V. 14 bringt als Einleitung das οἶδαμεν des eschatologischen Geheimwissens und als dessen Inhalt jenen eschatologischen Glaubenssatz, der sich auch in Joh 5²⁴ in der eschatologischen Rede, die sicher zum ursprünglichen Grundstock des Evangeliums gehört (nicht zur Überarbeitung, Bultmann z. St.), findet: ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τ. θανάτου εἰς τὴν ζωὴν; V. 14 b ist späterer nachklappender Zusatz, genau wie 4, 17 b. — 3, 19–21: Hier ist doch wahrscheinlich ein Stück ursprünglich eschatologischer Predigt verarbeitet. Im Augenblick des Gerichts ἐμπροσθεν αὐτοῦ (vgl. II Kor 5¹⁰) stehen die anklagenden Gedanken auf (V. 20 cf. Hen 49⁴; 63⁹; Bar 75^{5 f.} u. o.); aber Gott urteilt anders (V. 19. 20). Von eschat. term. finden sich ἐμπροσθεν αὐτοῦ (V. 19), πείθειν τὴν καρδίαν (V. 19; cf. II Makk 4⁴⁵), καταγνώσκειν (V. 20. 21; cf. Jos. bell. 7, 327; Test. Gad. 5, 3; Sir. 14, 2). Die Fortsetzung hat dann offenbar von der παρησία (V. 21) im Gericht geredet, was aber im jetzigen überarbeiteten paränetischen Zusammenhang mit V. 22 in Gebetszuversicht umgebogen ist. — V. 19 a ist Anlehnung an V. 18 und gehört mit der Einleitungsformel ἐν τούτῳ γνωσόμεθα und dem ἐκ ἀληθείας εἶναι dem Überarbeiter. Auf seine Rechnung ist auch 3, 21 a zu setzen; dieser Satz stört den Zusammenhang und gibt als Grund der Zuversicht nicht die Größe Gottes (3, 20), sondern den guten Wandel der Frommen an. — 4, 17: Zunächst die term. παρησία vom Gericht gebraucht wie 2, 28 (anders 3, 21 und 5, 14) und ἡμέρα τῆς κρίσεως. Daß ἀγάπη Gottes sich wirklich ganz mit den Menschen verbindet und die Menschen sich Gott hingeben, daß Liebe so wird, wie sie am τέλος sein soll, das zeigt sich darin, daß die Menschen Heilszuversicht für den Gerichtstag haben. Das ist der ursprüngliche Gedanke (cf. auch Büchsel z. St.); mit dem nachträglich angefügten ὅτι-Satz ist die παρησία „echt homiletisch“ (Bultmann S. 153) aus der ἀγάπη zu den Brüdern abgeleitet worden. — 5, 18 b–20 a gibt nochmals eschatologische Weisheitsrede, eingeleitet durch dreifaches οἶδαμεν (der ὅτι-Satz in 18 a stellt die Verknüpfung mit dem vorangehenden Gedanken her). In V. 18 b wird das Nicht-Sündigen nicht mit der Zeugung aus Gott begründet, wie 3, 9 und 5, 18 a, sondern damit, daß durch den γεννηθεὶς, d. i. Christus, das τηρεῖσθαι erfolgt. So ist der Teufel machtlos gegenüber den Gotteskindern gemacht, ein eschatologischer Glaube wie in Joh 14³⁰; 16¹¹; 12³¹; Test. Lev. 18; Ps. Sal. 17, 40 ff.; nur die Welt liegt in der Hand des Bösen. Der Abschluß ist die Hoffnung auf das Kommen, die Parusie des υἱοῦ τοῦ θεοῦ; denn das im Text jetzt stehende ἥκει dürfte ursprünglich wohl futurisch ἥξει gelautet haben. — Anders sieht eine zweite eschatologische Spruchreihe aus.

2, 18–21: Während sonst die eschatologischen Aussagen nicht zeitlich festgelegt werden (vielmehr werden Zeitangaben allgemein in ἐαν-Sätzen gegeben, 2, 28. 29; 3, 2), wird hier 2, 18 ganz bestimmt von der ἐσχάτῃ ὥρᾳ als eben gegenwärtig angebrochen geredet; das eschatologische Geschehen ist zeitlich genau festgelegt. Dazu kommen bestimmt gegebene Kennzeichen: ἀντίχριστος — ἀντίχριστοι (2, 18. 22); χροῖσμα als Gabe dieser letzten Zeit (2, 20) wie auch sonst in der Überarbeitung (2, 27, cf. Bultmann). Der eigentliche, eschatologische Stil fehlt diesem Stück. — 4, 1–5: Wieder werden bestimmte Erkennungstatsachen dafür angegeben, daß jetzt die Zeichen der Endzeit eingetreten sind (4, 3). Spezialisierte Gedanken sind gegeben mit der Erwähnung

der *ψευδοπροφηται* (V. 1), des *ἀντίχριστος* (V. 3, vgl. 2, 18), der Betonung des *νῦν* . . . *ἤδη* als der letzten entscheidenden Zeit (V. 3, vgl. 2, 18), dem *δοκιμάζειν τὰ πνεύματα* (V. 1), alles Vorstellungen, die dem erstgenannten eschatologischen Gedankenkreis fehlen. Dafür weist auch dies Stück nichts von der sonstigen geläufigen eschatologischen Terminologie auf. In der zweiten Gruppe eschatologischer Aussagen kreisen alle Glaubensvorstellungen um das Auftreten falscher Propheten, „Antichristen“, die über den historischen Jesus ketzerische Lehren verbreiten. In der ersten Gruppe der eschatologischen Aussagen geht es um die Parusie Jesu und die eschatologische Situation der Gläubigen. Die Aussagen sind in sich geschlossen und kreisen um den Gedanken der Parusie, der Zuversicht im Gericht, der Rettung vor dem Teufel und aller eschatologischen Gefahr — Gedanken, die sonst im I. Joh. nicht auftreten, daß wir ohne weiteres ein geschlossenes Ganzes vermuten, das verstreut in unsern Brief aufgenommen ist, wie auch die andere von E. v. Dobschütz, Windisch angenommene und von Bultmann in genauer Analyse rekonstruierte Quelle. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn man den Text geschlossen vor sich hat. Darum setze ich ihn hierher. Die in eckige Klammern gesetzten Worte sind spätere Zusätze, die die Verbindung der einzelnen Verse nach rückwärts oder vorwärts im jetzigen Zusammenhang herstellen sollen. Auch der term. *ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ* = *Χριστός* (5, 18) dürfte Änderung der Vorlage nach dem jetzigen Zusammenhang sein, wie auch der *ὅτι*-Satz 5, 18 a und das *ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι* (5, 19) spätere stilistische Überarbeitung ist. 4, 17 c ist der dem Schreiber zugehörige Hinweis auf Jesu Vorbild. Auch sonst gibt es noch stilistische Überarbeitung, z. B. die Anreden *ἀγαπητοί* (3, 2. 21), *ἀδελφοί* (3, 13), die demonstrative Überleitung *ἐν τούτῳ* (3, 19), ferner das *μένειν ἐν* (2, 28), *ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι* (3, 19). Zu den Eigentümlichkeiten der eschatologischen Vorlage gehören außer den bereits genannten (s. S. 168 f.) vornehmlich folgende (es sind auch immer Zweizeiler): häufig finden sich *ἐάν* Sätze; diese sagen aber nicht, was zu dem Sein der Christen gehört, sondern reden von dem zeitlich nicht fixierten, bevorstehenden Erscheinen des *νιός* (2, 28; 3, 2) oder von Vorgängen bei den Christen *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κοίσεως* (4, 17; vgl. 3, 20. 21): Es ist die Rede vom eschatologischen Geschehen nicht von Einzelsituationen wie in *ἐάν τις*-Sätzen (2, 15; 4, 20; 5, 16). An bestimmtes eschatologisches Geheimwissen wird erinnert mit der Einleitungsformel *οἶδαμεν* (3, 2; 3, 14; 5, 18. 19. 20) im Unterschied zur homiletisch-paränetischen Formel *οἶδατε* 2, 20; 3, 5; 3, 15, die an die Tradition anknüpft, und zum *ἐάν οἶδαμεν* 5, 15 (s. S. 168). Im Gegensatz zur dogmatischen Belehrung 2, 18—27 hat 2, 28 ganz den Ton und Stil eschatologischer Erwartung. Überhaupt fehlt den Sätzen des eschatologischen Stückes das Glossierende, das, abgesehen von den antithetischen Parallelsätzen der andern Quelle, durch all die anderen Partien unseres Briefes geht. Schließlich kommt dazu der schon erwähnte geschlossene eschatologische Gedankenkreis, der sonst dem Brief fehlt und auch von den übrigen eschatologischen Stücken grundsätzlich verschieden ist (s. S. 171). Nachfolgend biete ich also zusammenhängend die rekonstruierte eschatologische Vorlage zur besseren Veranschaulichung der dazu gemachten Feststellungen (das im Text jetzt 5, 18 stehende *αὐτόν* und *αὐτοῦ* ist durch die Überarbeitung im *ὅτι*-Satz gegeben):

2²⁸ [καὶ νῦν . . .]

. . .] *ἐάν φανερωθῇ, σχῶμεν παρησίαν*

καὶ μὴ αἰσχυρνῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ.

2²⁹—3¹; [.]]

3² [ἀγαπητοί] νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμεν,
καὶ οὐπω ἐφανερώθη, τί ἐσόμεθα.

3² οἶδαμεν, ὅτι ἐὰν φανερωθῇ ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα,
ὅτι ὁφόμεθα αὐτὸν καθὼς ἐστιν.

3¹³ μὴ θαυμάζετε [. . .], εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος.

3¹⁴ ἡμεῖς οἶδαμεν, ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν.
[.]

3¹⁹ [Ἐν τούτῳ . . .] ἔμπροσθεν αὐτοῦ πείσομεν τὴν καρδίαν ἡμῶν,

3²⁰ ὅτι ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδιά,

ὅτι μεῖζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν [. . .].

3²¹ [Ἀγαπητοί . . .] παρρησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν.

4¹⁷ [Ἐν τούτῳ] τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν,
ἵνα παρρησίαν ἔχομεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως [. . .].

5¹⁸ Οἶδαμεν ὅτι [πᾶς . . . ἀλλ'] ὁ Χριστὸς τηρεῖ ἡμᾶς
καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἄπτεται ἡμῶν.

5¹⁹ οἶδαμεν ὅτι [. . .] ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.
καὶ οἶδαμεν ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦξει.

Offenbar hat also der Schreiber unseres heutigen I. Joh. zwei Vorlagen benutzt: eine Vorlage etwa in dem Umfang, wie sie Bultmann a. a. O. rekonstruiert hat, und die der Gattung der Offenbarungsrede angehört, und einen zweiten eschatologischen Text, wie er oben abgedruckt ist. Zweifelsohne hat der Verfasser an einzelnen Stellen seine Vorlage erweitert, um eine Verbindung nach rückwärts oder vorwärts zu schaffen (so in 2, 28 a; 3, 14 b; 3, 19 a; 3, 20 Schluß; 3, 21 a als Antithese zu 3, 20 a; 4, 17 c; 5, 18 a, oder er hat in sie seine Lieblingsausdrücke eingesetzt (2, 28 μένειν ἐν; 3, 19 ἐν τούτῳ γνωσόμεθα und ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι; 4, 17 c εἶναι ἐν; 5, 18 γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ; 5, 19 ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι). Der Inhalt dieser eschatologischen Vorlage ist eindeutig und durchgehend die Botschaft von der Parusie, der himmlischen Epiphanie des υἱὸς τοῦ θεοῦ und von der künftigen Herrlichkeit seiner Anhänger, die diesem Tag, frei von aller Angst vor dem Gericht, in Zuversicht entgegengehen. Mit ἐὰν φανερωθῇ beginnt daher das Stück, mit der eschatologischen Gewißheit ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦξει schließt es. Dabei ist zu beachten, daß für dies φανεροῦσθαι kein fester Zeitpunkt und keine bestimmten Vorzeichen angegeben werden, im Unterschied zu den eschatologischen Stücken des Briefes, die die Zeichen der Zeit, in der der Verfasser den Brief schreibt, eschatologisch deuten (2, 18 ff.; 4, 1 ff.). Unsere eschatologische Vorlage ist also offenbar älter als der Brief als ganzer; sie atmet den Geist echt urchristlicher Endhoffnung, ist aber fern aller unruhigen Berechnung, wie sie dem Judentum und dem ausgehenden Urchristentum eigen ist.

ANHANG ZUM DRITTEN JOHANNESBRIEF

S. 140 Übersetzung Z. 5 v. u.: Statt „Die du Gottes würdig . . . wohl tun wirst“, besser: Du wirst wohl tun, wenn du sie weiterbeförderst, wie es vor Gott angemessen ist.

S. 141 Z. 5 v. o.: ἀλήθεια ist der durch die Offenbarung bestimmte Wandel (Bultmann, s. v. in Th. Wb. I, 248).

S. 141 Z. 11 v. o.: Zum Gebrauch von *ἴνα* vgl. Debrunner⁷, § 394.

S. 143 Z. 3 v. o.: Das Zeugnis, das einer „von allen“ erhält, ist auch Zeugnis ὑπὸ ἀντῆς τῆς ἀληθείας, weil die Offenbarung die die Gemeinde bestimmende Macht ist. Demosth. c. Neaer. 15 ist nur formale Parallele (Bultmann, s. v. ἀλήθεια, Th. Wb. I, 248).

S. 144 Z. 6 v. u.: E. Hirsch, Studien zum 4. Evangelium, 1936, 170 ff.; Lester-Gerland, The Historical Value of the Fourth Gospel, in: The Hibbert Journal 36 (1937/38), 265 ff.; H. Windisch, Das 4. Evangelium und Johannes, in: Theol. Blätter 16 (1937), 144 ff.; Strathmann, Geist und Gestalt des 4. Evangeliums, 1946; E. Stauffer, Die Theologie des NT.s, 1947, 24 ff.

